



Un adevăr elementar, cunoscut de antic dar ignorat în mare măsură de moderni și contemporani, e acela că viața spirituală e un îndelungat proces de formare în comuniune cu un model spiritual. Adăugând temele revelate ale paternității și filialității spirituale, creștinismul a relansat la alte dimensiuni și pe alte coordonate acest scenariu formativ general uman. Îndrumarea duhovnicească a fost o realitate esențială în Biserica veche și tradiția ei s-a continuat prin „gheronți” sau „stareți” vestiți în Răsăritul creștin până în zilele noastre.

Cartea părintelui Irénée Hausherr restituie admirabil profilul acestei „arte a artelor” în vechiul Răsărit creștin. Lectura ei oferă răspunsul la o serie de chestiuni vitale pentru formarea profilului duhovnicesc al adevăratului creștin: care sunt calitățile cerute povătuitorului sau părintelui și ucenicului sau fiului duhovnicesc?, care sunt cadrele teologice, morale și spirituale ale îndrumării spirituale?, care sunt condițiile autenticității, eficacității și diversitatea aplicării ei după felurile stări ale vieții creștinului?

Într-o lume în care setea de îndrumare spirituală dar și perversiile ei sunt o realitate presantă, volumul de față oferă criteriile necesare unui discernământ spiritual autentic și se dovedește a avea o surprinzătoare actualitate. Prin caracterul său sistematic, el constituie un veritabil ghid practic într-o artă uitată, dar esențială, utilă oricărui creștin doritor de realizare și împlinire duhovnicească autentică.

Editura  **DEISIS**

ISBN 973-9344-24-0

Paternitatea și îndrumarea duhovnicească în Răsăritul creștin

IRÉNÉE HAUSHERR



Paternitatea și îndrumarea duhovnicească în Răsăritul creștin



DEISIS

colecția
MISTICA

Dogmă și mistică, spiritualitate și teologie sunt dimensiuni constitutive, inseparabil unite în viața Bisericii Ortodoxe. Fapt decisiv pentru înțelegerea ei ortodoxă, mistica este doar un adjectiv al Misterului central al credinței creștine: Persoana divino-umană a lui Iisus Hristos, Capul Bisericii și descoperitorul Treimii. Mistica ortodoxă e hristo- și teologică, iar nu psiho-logică.

Exemplul Sfinților Părinți arată că există o coincidență deplină între obiectivitatea credinței Bisericii ca o comuniune sacramentală și experiența subiectivă a persoanei care, încorporată în ea, își asimilează activ teologia acesteia presăcând-o în viață. Prin experiența mistică concretizată în asceză, contemplație și rugăciune, Sfinții devin existențe teologice, iar teologia mistică se transformă într-o teologie a existenței.

Interiorizând teologia, unificând și verticalizând existența creștinului, intimizând credința și harul divin prin depășirea medierilor și exteriorităților, mistica — „viața în Hristos” — e axa spirituală nevăzută ce susține lăuntric Biserica. Unind în inima omului Divinul și umanul, cerul și pământul, mintea și trupul, mistica e stâlpul vertical întemeietor al Crucii — figura exemplară a întregii experiențe creștine. Înflorire a personalismului ei ireductibil — pentru că, la rigoare, nu există mistică, ci doar persoanele misticilor —, mistica ortodoxă e un răspuns mereu actual la enigma existenței umane. În fața absurdului și a neantului infernal al păcatului, a finitudinii și a morții, ea deschide perspectiva eternizării omului în Iubirea și Lumina Comuniunii Sfintei Treimi revelate în Biserică, Trupul lui Hristos.

Într-o lume a confuziilor spirituale și mistificărilor religioase și ideologice, acesta e înțelesul ortodox al misticii pe care Editura Deisis își propune să-l impună prin această colecție.

23441
SS
H39
P

P. Irénée Hausherr S.I.

Paternitatea și îndrumarea duhovnicească în Răsăritul creștin

Prefață:

† Kallistos al Diokleei

Postfață:

P. Tomáš Špidlík S.I.

Traducere:

Mihai Vladimirescu

Editura



DEISIS

Sibiu
1999

Lector: diac. Ioan I. Ică jr
Viziune grafică: Maria-Cornelia Oros
Tehnoredactor și corector: Paul Morar

Coperta: Frescă din biserica Sfintei Cruci
a mănăstirii Enkleistra (Cipru)

Mulțumim părintelui profesor Robert Taft S.I., vicerector al Institutului Pontifical Oriental, Roma, directorul Editurii „Orientalia Christiana”, și părintelui Marko Ivan Rupnik S.I., directorul Centrului „Ezio Aletti”, de pe lângă același institut, pentru generozitatea cu care au permis și facilitat publicarea în versiune română a operelor de spiritualitate ale P. Irénée Hausherr S.I.

Traducere după:

IRÉNÉE HAUSHERR S.I.
Direction spirituelle en Orient autrefois
(Orientalia Christiana Analecta 144), Roma, 1955

The translation of this work is published by arrangement with
Edizioni „Orientalia Christiana”
Pontificium Institutum Orientalium Studiorum
Piazza S. Maria Maggiore 7, 00185 Roma

© DEISIS, pentru prezenta versiune

ISBN 973-9344-24-0

În loc de prefață

PATERNITATEA SPIRITUALĂ ÎN ORTODOXIE*

Bătrânul sau starețul

Cine urcă pentru prima dată un munte trebuie să urmeze un traseu marcat: trebuie să aibă împreună cu el drept însoțitor și călăuză pe cineva care a urcat deja acest munte și cunoaște drumul. Tocmai acesta este rolul „avvei” sau al părintelui duhovnicesc: de a fi însoțitor și călăuză. Grecii îl numesc „gheron”, iar rușii „stareț”: un titlu care în amândouă limbile înseamnă „bătrân” îmbunătățit¹.

Importanța pe care o are ascultarea față de un „bătrân” a fost subliniată încă de la apariția monahismului în Răsăritul creștin. Antonie cel Mare spunea: „Știu monahi care după multe osteneli au căzut într-o ieșire din minți, pentru că s-au nădăjduit în lucrul lor și, amăgindu-se, nu au înțeles porunca celui ce a zis: «Întreabă pe părintele tău și îți va vesti ție» [Dt 32, 7]. De este cu puțință, câți pași face monahul sau câte picături bea în chilia sa trebuie cu îndrăzneală să le vestească bătrânilor, ca nu cumva să greșească întru dânsle”².

Această chestiune e accentuată neconținut în *Pateric*: „Bătrânii obișnuiau să spună: De vei vedea un frate tânăr urcându-se la cer prin propria sa voie, trage-l de picioare și îl trânteste la pământ că de nici un folos nu-i este... De se încrede [monahul] în altul și se supune pe deplin acestuia, nu mai are nevoie să asculte de poruncile lui Dumnezeu, fiindu-i de ajuns să-și încredințeze voia sa în

* „The Spiritual Father in Orthodox Christianity”, *Cross Currents* nos 2-3, 1974, p. 296-313. Traducerea românească a acestui eseu: diac. Ioan I. Ică jr.

¹ Cel mai bun studiu rămâne cartea părintelui I. HAUSHERR, *Direction spirituelle en Orient autrefois* („Orientalia Christiana Analecta” 144), Roma, 1955 [tradusă aici mai jos].

² *Pateric* (*Apophthegmata Patrum*, PG 65), colecția alfabetică: Antonie cel Mare 37 și 38.

măinile părintelui său. Și atunci va fi neosândit în fața lui Dumnezeu, fiindcă Dumnezeu nu cere de la el altceva decât lepădarea împreună cu ascultarea”³.

Figura „bătrânului”, atât de centrală din primele generații ale monahismului egiptean, și-a păstrat în lumea ortodoxă întreaga ei importanță până în zilele noastre. „Există ceva mult mai important decât toate cărțile și ideile — scrie un laic rus din secolul XIX, slavofilul Ivan Kireievski — și acest lucru este un stareț ortodox înaintea căruia poți să-ți descoperi fiecare gând și de la care poți să auzi nu o simplă părere personală, ci judecata Sfinților Părinți. Slavă lui Dumnezeu că nu au pierit din Rusia astfel de stareți!” Iar un preot din diaspora rusă a secolului nostru, părintele Aleksandr Elceaninov († 1934) scrie: „Înrăurirea stareților e nelimitată: sunt, fără îndoială, sfinți recunoscuți ca atare de către popor. Cred că în zilele noastre tragice, credința va supraviețui și se va întări în țara noastră tocmai prin ei”⁴.

Figura „harismatică” a părintelui duhovnicesc

Ce anume îl împinge pe cineva să acționeze ca un „stareț”? Cum și de către cine este desemnat în acest rol?

Răspunsul este simplu. Părintele duhovnicesc sau „bătrânul” îmbunătățit e în esență o figură „harismatică” și profetică, care a primit slujirea sa prin lucrarea nemijlocită a Duhului Sfânt. Nu este investit de o mână omenească, ci de mâna lui Dumnezeu. E o expresie a Bisericii ca „eveniment”, iar nu a Bisericii ca instituție.

Cu toate acestea, în viața Bisericii nu există linie de separație între elementul profetic și cel instituțional: fiecare din ele se dezvoltă împreună cu celălalt și se împletește cu el. Astfel, funcția „bătrânilor”, harismatică prin ea însăși, e legată cu o funcție clar definită în cadrul instituțional al Bisericii, cea a preotului-duhovnic. În tradiția ortodoxă dreptul de a „mărturisi” nu se acordă automat prin Hirotonie. Înainte de a începe să activeze ca duhovnic, preotul are nevoie de o împuternicire specială din partea episcopului său; în Biserica greacă, de pildă, doar puțini preoți au această împuternicire.

Deși Taina Spovedaniei e cu siguranță un prilej adecvat de îndrumare duhovnicească, totuși funcția „bătrânului” nu se identifică

cu aceea a duhovnicului. „Bătrânul” sfătuiește nu numai la Spovedanie, ci și în multe alte împrejurări. E adevărat că, în vreme ce duhovnicul trebuie să fie întotdeauna preot, „bătrânul” poate să fie și un simplu monah, care nu este preot, sau o simplă monahie, un simplu laic sau laică; fiindcă în tradiția ortodoxă există părinți duhovnicești și maici duhovnicești. Funcția „bătrânului” e mai profundă, întrucât numai puțini duhovnici ar îndrăzni să vorbească cu autoritatea și discernământul unui „bătrân” îmbunătățit.

Dacă însă „bătrânul” nu e hirotonit, nici nu este numit printr-un act al ierarhiei oficiale, cum ajunge să ia asupra sa o asemenea funcție? Uneori câte un stareț își desemnează el însuși succesorul. În acest sens, în unele centre monahale, ca de pildă în sihăstria Optina din Rusia secolului XIX, s-a întemeiat un fel de „succesiune apostolică” de îndrumători duhovnicești. În alte împrejurări, „bătrânul” se ivește în mod spontan, fără nici o autorizare exterioară. Cum spune același părinte Aleksandr Elceaninov, poporul îi recunoaște ca „stareți”. În viața neconținută a comunității creștine devine limpede poporului credincios al lui Dumnezeu — paznicul adevărat al sfintei tradiții — că o persoană sau alta are darul paternității sau maternității duhovnicești. Prin urmare, în mod liber și neoficial oamenii încep să se apropie de el sau de ea pentru sfaturi și îndrumare.

Trebuie observat că inițiativa nu vine de obicei de la povătuitor, ci de la ucenici. Ar fi o înfumurare primejdioasă să spună cineva în inima sa ori celorlalți: „Veniți și supuneți-vă mie! Sunt un «stareț», dispun de harul Sfântului Duh!” Mai degrabă lucrurile se petrec invers: fără ca „bătrânul” să ceară aceasta, oamenii se apropie de el cerându-i sfaturi sau permisiunea de a rămâne pentru totdeauna sub purtarea sa de grijă. Probabil că la început acesta îi alungă, spunându-le să se adreseze altcuiva pentru sfaturi. Vine momentul, în cele din urmă, când însă nu-i mai alungă, ci-i primește pe cei ce vin la el drept o descoperire a voinței lui Dumnezeu. Fiii duhovnicești sunt cei care îl descoperă pe „bătrân” chiar și lui însuși.

Figura „bătrânului” îmbunătățit sau a „starețului” ilustrează cele două planuri strâns legate între ele, în care există și funcționează Biserica pământească. Pe de o parte, planul exterior, oficial și ierarhic, cu organizarea sa geografică în eparhii și parohii, cu marile sale centre: Roma, Constantinopol, Moscova etc.), cu „succesiunea apostolică” a episcopilor. Pe de altă parte, planul interior, duhovnicesc și „harismatic”, căruia îi aparțin în principal „bătrânii” îmbunătățiți sau „stareții”. Aici centrele principale nu mai sunt atât

³ Ibid., colecția anonimă (NAU/GUY 244 [112], 290 [158]).

⁴ A. ELCHANINOV, *The Diary of a Russian Priest*, London, 1967, p. 54.

marile episcopii și scaune mitropolitane, cât sihăstriile îndepărtate, din care iriază câteva persoane bogate în daruri duhovnicești. Cei mai mulți „bătrâni” sau stareți” n-au ocupat vreodată o poziție superioară în ierarhia oficială a Bisericii, dar Sfântul Serafim din Sarov, un simplu ieromonah, a depășit în influență pe orice episcop sau patriarh din lumea ortodoxă a secolului XIX. În același mod, în paralel cu succesiunea apostolică a episcopilor, există succesiunea sfinților și a bărbaților duhovnicești. Cele două succesiuni sunt esențiale pentru adevărata funcționare a Trupului lui Hristos, și numai prin acțiunea lor conjugată se realizează integral viața Bisericii pe pământ.

Retragere și întoarcere: pregătirea părintelui duhovnicesc

Dacă „bătrânul” nu este hirotonit, nici nu este investit în funcția sa, este limpede însă că el trebuie pregătit în vederea ei în vreun fel oarecare. Modelul clasic al acestei pregătiri, constând în esență într-o mișcare de retragere și de întoarcere, îl arată cu claritate viețile Sfinților Antonie cel Mare († 356) și Serafim din Sarov († 1833).

Viața Sfântului Antonie cel Mare se împarte în două perioade distincte, având drept hotar vârsta de 55 de ani. Anii de la începutul vârstei mature și până la 55 de ani au alcătuit perioada pregătirii, și ei au fost petrecuți într-o izolare din ce în ce mai mare de lume și într-o retragere tot mai adâncă în pustie. În cele din urmă a petrecut 20 de ani într-o fortăreață părăsită, fără să întâlnească absolut pe nimeni. Când a ajuns la vârsta de 55 de ani, prietenii săi n-au putut să-și stăpânească curiozitatea, și au pândit intrarea locului cu pricina. Antonie cel Mare a ieșit, și, fără să-și părăsească viața de pustnic, pentru cealaltă jumătate de secol a îndelungatei sale vieți s-a cedat pe sine însuși altora, activând „ca medic dat Egiptului de Dumnezeu”. „Îl iubeau toți — cum adaugă biograful său, Sfântul Atanasie cel Mare — și toți îl rugau să le fie părinte”⁵. Să observăm că trecerea de la retragere și izolare la condiția de părinte duhovnicesc n-a fost provocată de inițiativa lui Antonie cel Mare, ci de acțiunea altora. Antonie a fost un simplu monah, și nu preot.

Sfântul Serafim a urmat un drum asemănător. După 16 ani petrecuți în viața obișnuită a unei chinovii monahale ca începător,

monah, diacon și preot, el s-a retras pentru 11 ani într-o izolare și o tăcere aproape absolută. În decursul primei părți a acestei perioade a trăit într-o colibă în pădure; odată a petrecut 1000 de zile pe un trunchi de copac doborât iar cele 1000 de nopți ale aceleiași perioade le-a petrecut pe o stâncă, dedicându-se rugăciunii neîncetate. Fiind chemat de egumen să se întoarcă în mănăstire, și-a trăit cea de-a doua parte a perioadei de retragere izolat strict în chilă sa, pe care nu a părăsit-o nici măcar ca să urmărească slujbele în biserică: duminicile venea preotul la ușa chiliei sale ca să-l împărtășească. Deși era preot, nu liturghisea. În cele din urmă, în ultimii 18 ani ai vieții și-a întrerupt izolarea, deschizând ușa chiliei tuturor celor ce veneau la el. Firește, nici nu și-a creat singur faima, nici nu i-a chemat el însuși la sine pe oameni; ceilalți au luat inițiativa de a se apropia de el, și când veneau — uneori zeci, alteori sute în aceeași zi — nu plecau fără folos.

Ar fi putut oare Sfinții Antonie cel Mare și Serafim din Sarov să activeze atât de profund ca îndrumători spirituali ai generației lor, dacă nu ar fi avut în prealabil o pregătire ascetică intensă? Desigur, ei nu s-au retras din lume anume ca să se facă învățători și călăuze pentru alții. S-au retras nu ca să se pregătească pentru vreo datorie oarecare, ci din dorința care-i mistuia de a rămâne singuri cu Dumnezeu. Iar Dumnezeu a primit iubirea lor și i-a trimis înapoi în lumea din care s-au retras ca tămăduitori ai ei. Chiar dacă nu i-ar fi trimis înapoi, fuga lor ar fi fost la fel de creatoare și ar fi avut o însemnătate uriașă pentru societate; fiindcă monahul ajută lumea nu prin cele pe care le spune sau face, ci prin însăși existența sa, prin starea de rugăciune neîncetată care se identifică cu sinea lor cea mai lăuntrică. Dacă Antonie cel Mare și Sfântul Serafim n-ar fi făcut nimic altceva decât să se roage în pustia în care se găseau, ar fi fost la fel de mari făcători de bine pentru semenii lor. Dar Dumnezeu i-a menit din veci să slujească celorlalți într-un mod mai direct. Această slujire directă și văzută era însă o consecință esențială a slujirii nevăzute pe care o aduceau prin rugăciunea lor.

„Dobândește pacea lăuntrică — spunea Sfântul Serafim — și mulțime de oameni vor găsi mântuirea în jurul tău”. Acesta e rolul părintelui duhovnicesc. Aruncă-te pe tine însuși spre Dumnezeu, și atunci vei putea să-i aduci pe toți la El. Omul trebuie să învețe să fie singur, trebuie să asculte în liniștea inimii lui cuvântul negrăit al Duhului Sfânt, și să descopere astfel adevărul despre Dumnezeu și despre sine însuși. Astfel, cuvântul lui către ceilalți va fi un cuvânt puternic, fiindcă va fi un cuvânt izvorât din tăcere.

⁵ Vita Antonii 86 și 80 [PSB 16, 1988, p. 241, 238].

Format de către Dumnezeu, „bătrânul” îmbunătățit oferă vindecarea prin însăși prezența sa. Călăuzește și modelează pe ceilalți nu atât prin cuvinte sfătuitoare, cât prin prezența lui, prin exemplul viu și deosebit pe care-l oferă. Învăță atât prin tăcerea, cât și prin cuvântul său. Avva Teofil, arhiepiscopul Alexandriei, a vizitat odată pustia Sketis, și „adunându-se frații, a zis lui avva Pamvo: Zi un cuvânt episcopului ca să se folosească. Zis-a lor bătrânul: Dacă nu se folosește de tăcerea mea, nici de cuvântul meu nu poate să se folosească”⁶. O istorie asemănătoare se spune și despre Antonie cel Mare: „Trei părinți aveau obiceiul în tot anul de mergeau la ferici-tul Antonie. Și cei doi îl întrebau pentru gândurile sale și pentru mântuirea sufletului, iar al treilea întotdeauna tăcea, neîntrebându-l nimic. Iar după multă vreme, i-a zis lui avva Antonie: Iată, atâta vreme ai de când vii aici și nimic nu mă întreb! Și răspunzând fratele, i-a zis: Destul îmi este să te văd numai părinte!”⁷.

Adevărata călătorie a „bătrânului” îmbunătățit se realizează în inima sa, duhovnicește, și nu în spațiu, în pustie. Chiar dacă ajută, izolarea exterioară nu e indispensabilă, și omul trebuie să învețe să stea singur în fața lui Dumnezeu, continuând să trăiască și să lucreze în societate. „Avvei Antonie i s-a descoperit în pustie că în cetate (Alexandria) este cineva asemenea lui; doctor cu știința, care din prisosința lui dă cele ce au trebuință și în toate zilele cântă «Sfinte Dumnezeule» cu îngerii”⁸. Istoria nu ne spune cum anume i s-a descoperit acest lucru avvei Antonie, nici care era numele medicului. Un lucru este însă limpede: rugăciunea neîncetată în inimă nu este un privilegiu doar al asceților; viața tainică și „îngerească” e cu putință atât în cetate, cât și în pustie. Medicul alexandrin își săvârșea călătoria interioară fără să rupă legăturile sale cu societatea.

Există de asemenea multe cazuri în care retragerea și întoarcerea nu își succed într-o serie temporală distinctă. Să luăm, de exemplu, pe contemporanul mai tânăr al Sfântului Serafim din Sarov, pe Sfântul episcop Ignatie Brianceaninov († 1867). El a fost educat la început ca ofițer, și la vârstă relativ tânără de 26 de ani a fost investit egumen al unei mari și importante mănăstiri de lângă Sankt Petersburg. Perioada sa de încercare ca începător a durat abia patru ani, după care a fost așezat în această funcție. După 24 de ani

petrecuți ca egumen, a fost hirotonit episcop. Dar patru ani mai apoi și-a dat demisia, petrecându-și ultimii șase ani din viață ca pustnic. În cazul lui, o perioadă de intensă activitate pastorală a precedat perioada retragerii ascetice. Când a fost așezat egumen, cu siguranță că nu se simțea vrednic de aceasta. De aceea, cât timp a petrecut în mănăstire și în episcopat a luat asupra sa retragerea tainică în inimă; dar această stare interioară nu a făcut-o văzută exterior decât la sfârșitul vieții sale⁹.

Viața episcopului Ignatie oferă un exemplu multora din zilele noastre, chiar dacă noi nu ajungem desigur la nivelul izbânzilor sale duhovnicești. Sub presiunea factorilor exteriori, și fără poate să ne dăm seama ce se petrece în noi, luăm asupra noastră lucrarea învățătoarească, predicatorială și pastorală, fără o cunoaștere mai profundă a pustiei și a tăcerii creatoare pe care o are retragerea. Învățându-i însă pe ceilalți, începem încetul cu încetul să ne învățăm noi înșine. Ne dăm seama de neputința noastră de a vindeca rănilor umanității numai cu programe filantropice, cu logica comună și psihiatria. Autosuficiența noastră dispare, ne recunoaștem incapacitatea și începem să înțelegem ce anume vrea să spună Hristos atunci când zice: „Un singur lucru însă e de trebuință” (Lc 10, 42). Acesta e momentul în care un om va începe să ia poate drumul unui „bătrân”. Cu experiența sa pastorală, cu lupta lui pentru ostenelelile altora, vine să ia asupra sa călătoria interioară, să urce scara tainică a Împărăției lui Dumnezeu, singurul loc unde poate găsi o soluție autentică pentru problemele lumii. Oricât de puțini ar fi în mijlocul nostru cei care îndrăznesc să se considere pe ei înșiși drept „bătrâni” în sensul deplin al cuvântului, e de ajuns să vrem cu „smerenie sinceră” să intrăm în „cămara tainică” a inimii noastre, și atunci mulți dintre noi vor putea să se împărtășească într-o măsură oarecare de harul paternității duhovnicești. Poate că nu vom viețui niciodată viața exterioară a unui pustnic sau a unui anahoret — lucrul acesta îl știe numai Dumnezeu —, dar lucrul cel mai important este să simțim nevoia de a ne face pustnici în inimă.

Cele trei harisme ale părintelui duhovnicesc

Trei sunt harismele speciale care-l disting pe părintele duhovnicesc. Cea dintâi este *clarviziunea* și *discernământul*, cu alte cuvinte

⁶ Pateric, Teofil al Alexandriei 2.
⁷ Ibid., Antonie 27.
⁸ Ibid., Antonie 24.

⁹ A se vedea viețile sfinților Tihon Zadonski († 1753) și Teofan Zăvorâtul († 1894), contemporanul Sfântului Ignatie.

capacitatea de a străbate intuitiv până în realitățile tainice ale inimii celui alt, de a înțelege lucrurile ascunse pe care nici măcar el nu le cunoaște. Părintele duhovnicesc pătrunde dincolo de atitudinile și gesturile convenționale în spatele cărora ne ascundem adevărata noastră personalitate atât față de ceilalți, cât și față de noi înșine; dincolo de toate aceste aparențe frivole, el sesizează persoana unică creată după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Această putere e spirituală, nu naturală; nu e un fel de percepție suprasensibilă, nici o simplă divinație sacră, ci rodul harului, care presupune o rugăciune continuă și luptă ascetică neîncetată.

Împreună cu această harismă a clarviziunii vine și capacitatea de a folosi cuvinte cu putere. De îndată ce stă cineva înaintea sa, „bătrânul” știe în chip nemijlocit și concret ce anume are nevoie să audă omul concret. Astăzi cuvintele ne inundă, dar este limpede că în marea lor majoritate ele nu sunt cuvinte cu putere. „Bătrânul” îmbunătățit folosește puține cuvinte sau rămâne tăcut; dar cu aceste puține cuvinte sau prin tăcere, el poate schimba întregul curs al vieții unui om. În Betania Hristos a folosit doar trei cuvinte: „Lazăre, vino afară!” (In 11, 43), și totuși aceste trei cuvinte rostite „cu putere” au fost suficiente pentru a readuce pe cel mort la viață. Într-o epocă în care limbajul e bagatelizat în chip rușinos, e vital să descoperim puterea cuvântului; acest lucru înseamnă a redescoperi puterea tăcerii, nu ca o pauză între cuvinte, ci drept una dintre realitățile fundamentale ale existenței. Cei mai mulți învățători și predicatori vorbesc mult prea mult; adevărul „bătrân” se distinge printr-o severă economie în limbajul său.

Dar pentru ca un cuvânt să aibă putere, e necesar nu doar ca cel care îl rostește să aibă autoritatea autentică a unei experiențe personale, ci și ca acela care îl ascultă să-l asculte cu atenție și sete. Dacă cineva întreabă un „bătrân” din simplă curiozitate, e foarte probabil că nu va trage un folos prea mare; dar dacă se apropie de bătrân cu credință înflăcărată și adânc însetat, cuvântul pe care-l va auzi îi va putea transforma existența. În marea majoritate a cazurilor, cuvintele „bătrânului” sunt simple în ce privește expresia și nu au o complicație literară; pentru cei ce le citesc în mod superficial ele par adeseori banale și comune.

Harisma clarviziunii părintelui duhovnicesc se arată mai cu seamă în exercitarea a ceea ce se cunoaște drept „discernământ al gândurilor”. În monahismul răsăritean timpuriu, tânărul monah obișnuia să-și viziteze în fiecare zi părintele duhovnicesc și să-i înfățișeze toate gândurile pe care le-a avut în decursul zilei. Această

descoperire a gândurilor e mai mult decât o mărturisire a păcatelor, întrucât începătorul relatează și idei și imbolduri care la prima vedere par nevinovate, dar în care părintele său duhovnicesc poate discerne deja prezente pericole ascunse sau etape importante. În vreme ce mărturisirea e retrospectivă, ocupându-se de păcatele care au fost deja săvârșite, dezvăluirea gândurilor are o funcție profilactică, întrucât dezgolește gândurile noastre, înainte ca ele să ne conducă la păcat, luându-le astfel puterea de a ne vătăma¹⁰. Scopul arătării gândurilor nu e o asigurare juridică prin iertarea greșelilor, ci cunoașterea de noi înșine, pentru ca fiecare să se vadă pe sine însuși așa cum este.

Părintele duhovnicesc înzestrat cu discernământ nu așteaptă destăinuirea celui alt, ci îi arată el însuși gândurile care rămân ascunse chiar celui ce vrea să se destăinuie. Când oamenii veneau la Sfântul Serafim din Sarov, de multe ori acesta răspundea frământărilor lor, înainte ca ei să-i spună motivul vizitei. În multe cazuri răspunsul părea la prima vedere fără nici o legătură, ba chiar lipsit de rost sau iresponsabil; fiindcă adeseori Sfântul Serafim nu răspundea la întrebarea pe care o avea în minte vizitatorul său, ci la cea pe care ar fi trebuit acela să i-o pună. În toate acestea Sfântul Serafim se baza pe lumina lăuntrică a Duhului Sfânt. Socotea important, să nu se gândească dinainte la ce anume avea să spună; în acest caz cuvintele n-ar mai fi reprezentat decât judecata sa omească, în care putea să se și înșele, iar nu judecata lui Dumnezeu. În ochii Sfântului Serafim, legătura dintre „bătrân” și fiul duhovnicesc e chiar mai puternică decât moartea; de aceea el îi îndemna pe ucenicii săi să continue să-i dezvăluie gândurile și după plecarea sa din această viață. Înainte de moarte, el le-a spus monahiilor pe care le avea în grija sa: „Când voi muri, să veniți la mormântul meu. Cu cât mai des cu atât mai bine. Și toate câte le aveți pe suflet, tot ce vi se va întâmpla, să veniți ca și cum aș fi viu și, îngenunchind la mormântul meu, să spuneți asupra lui toată amărăciunea voastră. Să-mi spuneți toate! Vă voi auzi, și atunci va fugi toată amărăciunea voastră. Și să vorbiți cu mine ca și cum aș fi viu, și să faceți același lucru ca și acum. Fiindcă voi fi viu împreună cu voi mereu”.

• A doua harismă a părintelui duhovnicesc este capacitatea de a iubi pe ceilalți și de a-și face ale sale suferințele altora. Despre unul din „bătrânii” Egiptului se spune: „Avea iubire, și mulți ve-

¹⁰ PAVEL EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea I, cap. 20.

neau la el¹¹. „Avea iubire” — lucru indispensabil pentru orice paternitatea duhovnicească. Dacă e lipsită de iubire și de compasiune, vederea neîmpiedicată a celor ascunse ale inimii omului nu este iubitoare, ci distrugătoare. Cine nu-i iubește pe ceilalți, nu va avea puterea de a-i vindeca.

Iubirea de semenii presupune „compătımirea” cu ei; aceasta e semnificația principală a cuvântului „compasiune”: „Purtați-vă sarcinile unii altora și așa veți primi legea lui Hristos” (Ga 6, 2). Părintele duhovnicesc e prin excelență cel ce poartă poverile altora. „Starețul — scrie Dostoievski în romanul *Frații Karamazov* — e acela care găzduiește în sufletul său și îmbrățișează cu voința sa propriul tău suflet și propria ta voință”. A da sfaturi nu este de ajuns. I se cere să aibă sufletele fiilor săi duhovnicești în sufletul său, viețile lor în viața lui. Datoria lui este să se roage pentru ei, și neîncetata chemare a harului asupra lor le face mai mult bine decât cuvintele sfaturilor lui¹². Una din datoriile lui e deopotrivă să ia asupra sa întristările și păcatele lor, să ia asupra lui vinovățiile lor, și să răspundă pentru ele ca din partea lor la a Doua Venire a lui Hristos.

Toate acestea apar limpede într-unul din cele mai vechi texte de îndrumare duhovnicească, în *Cartea Sfinților Varsanufie și Ioan*, ce cuprinde aproape 850 de întrebări adresate celor doi mari bătrâni din Palestina secolului VI împreună cu răspunsurile lor scrise sub formă de scurte bilete sau scrisori. „Cum știe Însuși Dumnezeu — spune Varsanufie fiilor săi duhovnicești —, nu este nici măcar o singură clipă, nici un singur ceas în care să nu vă am în mintea și în rugăciunea mea... Mă îngrijesc de voi mai mult decât vă îngrijiți voi de voi înșivă... Cu bucurie îmi voi pune și viața mea pentru voi”. Aceasta era rugăciunea lui către Dumnezeu: „Doamne, sau du-i pe copiii mei împreună cu mine în Împărăția Ta, sau șterge-mă și pe mine din cartea Ta”. Vorbind despre purtarea poverilor celorlalți, avva Varsanufie subliniază: „Port poverile și căderile voastre... Faceți-vă ca un om care șade la umbra unui pom... Iau asupra mea osânda voastră, și cu harul lui Hristos nu vă voi lăsa, nici în veacul acesta, nici în veacul viitor”¹³.

Cititorii lui Charles Williams își vor aminti poate de principiul „iubirii substitutive” care joacă un rol central în romanul său *Pogo-*

rârea la iad. Aceeași linie de gândire o exprimă și Dostoievski prin figura starețului Zosima: „Este o singură cale de mântuire și aceasta e răspunderea pe care o ia fiecare pentru păcatele tuturor oamenilor... să te faci sincer răspunzător pentru toți și pentru toate”. Capacitatea „bătrânului” de a-i ajuta și de a-i susține pe ceilalți se măsoară cu adâncul râvnei pe care o arată în a-i însoți pe calea mântuirii.

Numai că relația dintre părintele duhovnicesc și copiii săi nu este unilaterală. Chiar dacă ia asupra sa povara greșelilor lor și se înfățișează pentru ei înaintea lui Dumnezeu, îndrăzneala lui nu poate avea efecte dacă ei înșiși nu se luptă din toată inima pentru mântuirea lor. Un frate l-a vizitat pe Sfântul Antonie cel Mare și i-a spus: „Roagă-te pentru mine. Zis-a lui bătrânul: Nici eu nu te miluiesc, nici Dumnezeu, dacă tu însuși nu te vei sili și nu te vei ruga lui Dumnezeu”¹⁴.

Atunci când privim la iubirea „bătrânului” față de cei ce se găsesc sub purtarea sa de grijă, va trebui să luăm în sens propriu înțelesul cuvântului „părinte” din titlul „părinte duhovnicesc”. Așa cum într-o familie obișnuită părintele și copiii săi trebuie să fie legați între ei cu o iubire reciprocă, același lucru trebuie să se întâmple și în familia „harismatică” a „bătrânului”. E vorba însă de o relație prin excelență duhovnicească, care trebuie purificată de efuziuni sentimentale și transfigurată, chiar dacă nu trebuie să fie suprimată fără discernământ însuși izvorul sentimentelor omenești. Despre aceasta există o mișcătoare istorie în *Pateric*. Un tânăr monah l-a îngrijit de bătrânul său, care era grav bolnav, timp de doisprezece ani fără întrerupere. Niciodată în toată această perioadă, bătrânul nu i-a mulțumit, nici nu i-a spus vreun cuvânt bun. Dar atunci când s-a apropiat de moarte, bătrânul le-a spus fraților adunați în jurul său: „Acesta înger este și nu om”¹⁵. Istoria aceasta ne arată cât de necesară e detașarea spirituală; dar o astfel de evitare radicală a tuturor semnelor exterioare ale iubirii și compasiunii nu este un lucru obișnuit în *Pateric*, cu atât mai puțin în *Cartea Sfinților Varsanufie și Ioan*.

* Cea de a treia harismă a părintelui duhovnicesc este *puterea de a transfigura mediul uman*, material și nematerial. Harisma vindecării pe care o au atât de mulți „bătrâni” îmbunătățită e o latură a acestei puteri. „Bătrânul” îi ajută în general pe ucenicii săi să per-

¹¹ *Pateric*, Pimen 8.

¹² *Pateric*, colecția anonimă 293.

¹³ *Biblos Barsanouphiou kai Ioannou* [trad. rom. FR 11, 1990].

¹⁴ *Pateric*, Antonie 16.

¹⁵ *Pateric*, Ioan Tebeul 1.

ceapă lumea așa cum a făcut-o Dumnezeu și așa cum vrea Dumnezeu ca ea să fie odată. „Poți să te bucuri mult pentru faptele Părintelui tău?”, întreabă Thomas Traherne. „El Însuși se găsește în toate”. Adevăratul „bătrân” e cel care discernе această prezență universală a Creatorului în creația Sa, și-i ajută și pe ceilalți să o discearnă. Așa cum spune William Blake: „Dacă porțile percepției ar fi curate, toate lucrurile ar apărea omului așa cum sunt: infinite”. „Bătrânul” e cel în care „porțile percepției” sau ușile simțirii sunt curate. Pentru omul care locuiește în Dumnezeu nu mai există nimic banal și obișnuit: el le vede pe toate în lumina taborică, transfigurată de iubirea lui Hristos. „Ce este o inimă milostivă? — întreabă Sfântul Isaac Sirul. E o inimă ce arde de iubire pentru întreaga zidire, pentru oameni, păsări, fiare, demoni, pentru orice făptură. Și din aducerea lor aminte și din vederea lor, ochii săi izvorăsc lacrimi. O compătimire covârșitoare face inima lui să se strângă și să nu poată suporta sau auzi vreo vătămare sau oricât de mică întristare ce se face în făptură. Și de aceea în tot ceasul face rugăciuni cu lacrimi pentru cele necuvântătoare și pentru păsări și pentru dobitoace și pentru demoni, și pentru firea dobitoacelor, și pentru orice făptură, chiar și pentru dușmanii adevărului”¹⁶.

O astfel de iubire universală, ca aceea a Sfântului Isaac sau a „starețului” Zosima al lui Dostoievski, transfigurează obiectul ei, astfel încât prin el strălucesc energiile necreate ale lui Dumnezeu. O străfulgerare momentană despre ce anume înseamnă această transfigurare ne oferă faimoasa „convorbire” dintre Sfântul Serafim din Sarov și unul dintre fiii săi duhovnicești, Nikolai Motovilov. Cei doi se plimbau în pădure într-o zi de iarnă, și Sfântul Serafim vorbea despre necesitatea dobândirii Duhului Sfânt. Acest lucru l-a făcut pe Motovilov să-l întrebe cum anume poate un om să fie sigur că se găsește „în Duhul lui Dumnezeu”?

„Atunci părintele Serafim m-a apucat strâns de umeri și privindu-mă drept în față mi-a zis: «Noi amândoi în această clipă suntem în Duhul lui Dumnezeu. De ce nu te uiți la mine?»

Eu am răspuns: «Nu mă pot uita, părinte, fiindcă din ochii tăi se răspândesc niște fulgere ca de foc. Fața ta s-a făcut mai luminoasă decât soarele și mi se vatămă ochii de durere».

Părintele Serafim a zis: «Nu te teme, bucuria mea, și tu în această clipă ești tot atât de luminos ca și mine. Și tu ești în plinătatea Duhului Sfânt, că altfel nici nu m-ai putea vedea cum mă vezi... Dar de ce nu te uiți, frăția ta, în ochii mei? Privește în mod obișnuit și nu te teme. Domnul este cu noi».

După aceste cuvinte m-am uitat în fața lui și m-a cuprins o spaimă și mai mare. Închipuiți-vă că fața omului care vă vorbește va fi mijlocul soarelui în cea mai sclipitoare strălucire a razelor sale de amiază. Vedeți mișcarea buzelor lui, expresia schimbătoare a ochilor săi, auziți glasul lui, simțiți că vă ține cineva cu mâinile de umăr, și nu numai că nu vedeți aceste mâini, dar nu te vezi nici pe tine însuși, nici fața lui, ci numai o singură lumină orbitoare răspândindu-se până departe, la mulți stâneni împrejur, și luminând cu lumină strălucitoare până și pânza de zăpadă care acoperă poiana și bobita de zăpadă ce se cerne din văzduh în mijlocul acestui tot, pe mine și pe marele părinte duhovnicesc Serafim”¹⁷.

— Ascultare și libertate

Acestea sunt cu harul lui Dumnezeu harismele „bătrânului” sau ale părintelui duhovnicesc. Dar fiul duhovnicesc? Cum contribuie el la relația reciprocă tată-fiu după Dumnezeu.

Pe scurt, ceea ce oferă el este ascultarea sa deplină și absolută. Exemplul clasic îl oferă istoria din *Pateric* cu privire la monahul care a primit porunca de a sădi un băț uscat în nisip și de a-l uda în fiecare zi. Izvorul era atât de departe de chilie, încât trebuia să plece de cu seară ca să poată să se întoarcă în zori cu apă. Timp de trei ani de zile a împlinit cu răbdare porunca părintelui său duhovnicesc. La sfârșitul acestei perioade, toiagul a înfrunzit pe neașteptate și a făcut roade. Bătrânul a tăiat copacul, l-a adus la biserică și i-a chemat pe monahi să le arate, zicând: „Luați, mâncați rodul ascultării”¹⁸.

Un alt exemplu de ascultare este monahul Marcu: acesta copia un manuscris și, auzind glasul părintelui său duhovnicesc, atât de grabnic a fost răspunsul său la chemarea acestuia, încât nu și-a

¹⁶ *Mystic Treatises of Isaac of Nineveh*, Amsterdam, 1923, p. 341.

¹⁷ În: *A Wonderful Revelation to the World*, Jordanville NY, 1953, p. 23–24.

¹⁸ *Pateric*, Ioan Colov I.

sfârșit nici măcar litera pe care o scria în clipa când l-a auzit. Într-o altă împrejurare, cum se plimbau împreună, „avva lui a văzut un porc micuț și, vrând să-l încerce pe Marcu, i-a spus: «Vezi acel bivolaș, copilul meu?»» «Da, părinte», a răspuns Marcu. «Și vezi cât de puternice coarne are?»» «Da, părinte», i-a răspuns de îndată fără șovăială¹⁹. În chip asemănător, avva Iosif din Panefo pune la încercare ascultarea ucenicilor săi dându-le porunci absurde și numai când aceștia se conformau, le dădea porunci raționale²⁰. Un alt bătrân dădea poruncă ucenicilor săi să fure lucruri din chiliile fraților²¹; iar un altul i-a spus ucenicului său (care nu-i descoperise adevărul deplin despre el însuși) să-și arunce fiul în cuptor²².

Astfel de istorii creează cititorului contemporan o impresie confuză; ele par a-l înjosi pe ucenic reducându-l la o stare infantilă sau la un nivel subuman, în care e lipsit de orice posibilitate de judecată și alegere umană. Suntem tentați să întrebăm cu indignare: oare aceasta e „libertatea slavei copiilor lui Dumnezeu” (Rm 8, 21)?

Trei lucruri trebuie observate aici. Mai întâi, ascultarea pe care fiul duhovnicesc o datorează „bătrânului” său nu este impusă, ci oferită în mod liber și de bunăvoie. E o datorie a „bătrânului” să învâluie voința noastră în voința lui, dar numai atunci când o așezăm în mod liber în mâinile sale. El nu distruge voința noastră, ci o primește de la noi ca pe un dar. E limpede că supunerea impusă voinței e lipsită cu orice valoare morală; „bătrânul” cere de la fiecare să-și ofere lui Dumnezeu inima, iar nu doar niște fapte exterioare.

Caracterul voluntar al supunerii e accentuat în rânduiala ortodoxă a tunderii monahismului. Foarfecele sunt așezate pe Evanghelie, și candidatul însuși trebuie să le ia și să le înmâneze egumenului. Egumenul le ia și le așează din nou pe Evanghelie. Din nou candidatul le ia și i le înmânează. Când novicele dă foarfecele pentru a treia oară, numai atunci egumenul purcede la tunderea părului. Niciodată după aceasta însă, monahul nu va mai avea dreptul să spună egumenului sau fraților săi: „Personalitatea mea e strivită și sufocată aici; îmi lipsește libertatea”. Nimeni nu e lipsit de libertate, fiindcă el însuși a luat foarfecele și le-a pus de trei ori în mâinile egumenului său.

¹⁹ *Pateric*, Marcu 1 și 2.

²⁰ *Pateric*, Iosif din Panefo 5.

²¹ *Pateric*, Saio 1.

²² *Pateric*, PG 65, 295. O istorie paralelă la: Sisoe 10 (cf. Fc 22).

Este limpede însă că această oferire de bunăvoie a libertății noastre e un lucru ce nu poate fi făcut o dată pentru totdeauna, printr-un simplu gest. Această ofrandă trebuie să fie continuă, trebuie adusă toată viața; creșterea noastră în Hristos se măsoară tocmai cu treapta oferirii de noi înșine. Libertatea noastră trebuie oferită din tinerețe în fiecare zi și în fiecare ceas, în cele mai diferite moduri; ceea ce înseamnă că legătura dintre „bătrân” și ascultător nu este statică, ci dinamică, și ia forme infinite. În fiecare zi și în fiecare ceas, sub povățuirea părintelui său duhovnicesc, ascultătorul va înfrunta situații noi, care îi vor cere un răspuns diferit, o nouă formă de dăruire de sine.

În al doilea rând, relația dintre „bătrân” și fiul duhovnicesc nu este unilaterală, ci reciprocă. Așa cum bătrânul le dă ucenicilor posibilitatea de a se vedea pe ei înșiși așa cum sunt, tot așa și ucenicii îi descoperă „bătrânului” sinea lor. În majoritatea cazurilor, cel menit să fie „bătrân” nu se sesizează pe sine însuși, până când ceilalți nu se apropie de el și nu stăruie să vină sub îndrumarea lui. Această reciprocitate continuă de-a lungul întregii relații. Părintele duhovnicesc nu are un program exhaustiv elaborat în prealabil, pe care să-l impună fiecăruia în același mod. Dimpotrivă, dacă e un „bătrân” adevărat, are un cuvânt diferit pentru fiecare; dat fiind că, la un nivel mai profund, cuvântul pe care-l oferă nu este al său, ci al Duhului Sfânt, el nu știe dinainte care va fi acest cuvânt. „Bătrânul” nu înaintează pe baza unor reguli abstracte, ci a unor situații umane concrete. Intră împreună cu ucenicul său într-o situație concretă, fără ca cineva să știe dinainte care anume va fi ieșirea din ea, ci fiecare așteaptă luminarea Duhului. Amândoi învață din mers.

Destule istorii din *Pateric* arată această reciprocitate a relației „bătrân”-ucenic; în unele dintre ele se întâmplă ca un „bătrân” nevrednic să aibă drept ascultător pe cineva mai bun decât el. De exemplu, descoperind faptul că „bătrânul” său a căzut în păcatul desfrânării, ascultătorul se prefăce că nu a observat nimic și rămâne sub povățuirea lui; astfel, prin răbdarea smerită a ascultătorului, părintele duhovnicesc e călăuzit în cele din urmă la pocăință și la o viață nouă. În acest caz, nu părintele duhovnicesc îl ajută pe ucenic, ci dimpotrivă. Firește, o astfel de situație nu e în general obișnuită, dar ea arată că uneori ucenicul e chemat și să dea, nu doar să primească.

În realitate, relația nu este bilaterală, ci triunghiulară, fiindcă pe lângă „bătrân” și ucenicul său exist și un al treilea membru al ei: Dumnezeu. Domnul spune că nu trebuie să chemăm pe cineva „pă-

rinte", fiindcă avem un singur Părinte, pe Cel din ceruri (Mt, 23, 9). „Bătrânul” nu este un judecător infailibil sau o curte de apel, ci împreună-slujitor al Dumnezeului Celui Viu; nu este un dictator, ci o călăuză, un tovarăș de drum. Singura „călăuză duhovnicească” adevărată, în înțelesul deplin al cuvântului, este Duhul Sfânt.

Aceasta ne conduce la cel de-al treilea punct. În tradiția răsăriteană ortodoxă, părintele duhovnicesc se străduiește neconținut să evite orice fel de constrângere și violență spirituală în relația cu ucenicii săi. Sub călăuzirea Duhului, el vorbește și acționează cu autoritate, dar această autoritate decurge dintr-o iubire smerită. Cuvintele „stareșului” Zosima din romanul *Frații Karamazov* se fac ecoul unei dimensiuni esențiale a paternității duhovnicești: „Ți se întâmplă uneori să stai în cumpănă nedumerit în fața păcatului omenesc, întrebându-te: Cum să-l iau, cu anasâna sau cu smerită dragoste? Alege întotdeauna dragostea cea mai smerită. Și dacă te-ai hotărât așa, odată pentru totdeauna, nu-ți va fi greu să cucești întreaga lume. Dragostea împletită cu smerenie e o putere înfricoșătoare, mai vajnică decât oricare alta de pe fața pământului, căci n-are asemănare”.

Vrând să evite orice constrângere mecanică, mulți părinți duhovnicești din Răsăritul creștin refuză să le dea ucenicilor lor vreo regulă de viață, un ansamblu de porunci exterioare, care să trebuiască a fi aplicate în mod automat. Așa cum spune un monah român contemporan, „bătrânul” nu trebuie să fie „un legiuitor, ci un mistagog”²³. El nu călăuzește pe ceilalți impunându-le reguli, ci împărtășind viața lor. „Un frate l-a întrebat pe avva Pimen, zicând: Niște frați locuiesc cu mine; voiești să le poruncesc lor? I-a răspuns lui bătrânul: Nu, ci fă tu întâi aceasta, și de voiesc să trăiască, ei singuri vor vedea. I-a zis lui fratele: Voiesc și ei, părinte, să le poruncesc. Zis-a lui bătrânul: Nu, ci te fă lor pildă, iar nu dătător de lege”²⁴. Aceeași învățătură reiese și dintr-o istorie a avvei Isaac, preotul din Kellia. La început a rămas cu avva Antonie și cu avva Teodor al Fermei: nici unul din ei însă nu i-a spus să facă ceva. Isaac s-a plâns celorlalți monahi, care au venit și i-au spus: „Avvo, a venit fratele la sfinția ta ca să se folosească, și pentru ce nu-i zici ce să facă? Și le-a zis lor bătrânul: Au doar chinoviarh sunt eu, ca să-i rânduiesc lui? Eu cu adevărat nimic nu-i zic lui, ci de voiește,

ceea ce mă vede pe mine făcând, va face și el”²⁵. Când cineva i-a cerut avvei Varsanufie să-i dea o regulă amănunțită de viață, acesta a refuzat, spunând: „Nu vreau să fii sub lege, ci sub har”. Iar în alte epistole ale sale scrie: „Cunoașteți că n-am pus niciodată legături asupra cuiva... nu siliți voia liberă a oamenilor, ci semănați întru nădejde; fiindcă Domnul nostru n-a silit pe nimeni, ci a învățat Evanghelia și cine a vrut L-a ascultat”²⁶.

Nu siliți voia liberă a oamenilor! Datoria părintelui duhovnicesc nu este de a distruge libertatea omului, ci de a-l ajuta să vadă el însuși adevărul. Nu să suprimă personalitatea omului, ci să-i dea posibilitatea să se descopere pe sine însuși, să crească până la deplina maturitate și să devină ceea ce este în realitate. Dacă în anumite situații părintele duhovnicesc cere o ascultare necondiționată și în aparență „oarbă” de la ucenicul său, aceasta nu se face ca un scop în sine, nici pentru aservirea lui. Scopul acestui gen de „terapie de șoc” este de a-l elibera pe ucenic de cul său neautentic și iluzoriu ca să poată apoi ajunge la adevărata libertate. Părintele duhovnicesc nu-și impune propriile sale idei și virtuți personale, ci îl ajută pe ucenic să-și găsească vocația sa proprie exclusivă. Potrivit unui benedictin din secolul XVII, Dom Augustine Baker, „părintele spiritual nu trebuie să-i învețe pe ceilalți metoda sa proprie, nici un anumit mod de rugăciune, ci să-i ajute pe ucenicii săi să-și găsească fiecare modul său propriu... Altfel spus, el nu este decât un precursor al lui Dumnezeu și, de aceea, trebuie să călăuzească sufletele pe calea lui Dumnezeu, nu pe a sa proprie”²⁷.

În ultimă instanță, ceea ce dă părintele duhovnicesc ucenicilor săi nu este un cod de reguli scrise sau orale, nici un ansamblu de tehnici meditative, ci o relație personală. În această relație personală, „părintele duhovnicesc” crește și se schimbă împreună cu ucenicul său, fiindcă Dumnezeu îi călăuzește neconținut pe amândoi. Ocazional, el poate să-i dea ucenicului său sfaturi orale amănunțite, cu răspunsuri exacte la întrebări concrete. În alte cazuri, poate să nu-i dea nici un răspuns, fie pentru că nu socotește că e nevoie de un răspuns, fie pentru că el însuși nu cunoaște care trebuie să fie răspunsul. Dar aceste răspunsuri — sau neputința lui de a răspunde — sunt date întotdeauna într-un cadru personal concret. Multe lucruri nu pot fi exprimate prin cuvinte, pot fi însă comunicate în timpul unei întâlniri personale nemijlocite.

²³ Cf. A. SCRIMA, „La tradition du père spirituel dans l'Église d'Orient”, *Hermes* 4 (1970), p. 83 [trad. rom. Anca Manolescu în: A. SCRIMA, *Țimpul Rugului Aprins. Maestrul spiritual în Tradiția răsăriteană*, Humanitas, 1996, p. 183–207].

²⁴ Pateric, Pimen 174.

²⁵ Pateric, Isaac Preotul 2.

²⁶ Biblos Barsanouphiou kai Ioannou: Ep. 23, 51 și 35.

²⁷ Apud: TH. MERTON, *Spiritual Direction and Meditation*, Collegeville, 1950, p. 12.



Dar ce anume trebuie făcut atunci când nu putem găsi un astfel de părinte duhovnicesc?

Pentru început, va trebui să ne îndreptăm spre cărți. Sfântul Nil Sorski, care a trăit în Rusia secolului XV, se plângea de lipsa înfricoșătoare a unor călăuzitori duhovnicești iscusiți în epoca sa: dar cu cât mai mulți trebuie să fi fost părinții duhovnicești în zilele sale față de epoca noastră! Căutați cu luare-aminte, ne îndeamnă el, un povătuitor sigur și vrednic de crezare. „Dacă, totuși, nu puteți găsi asemenea dascăli, Sfinții Părinți ne poruncesc să ne îndreptăm spre Scripturi și să ascultăm vorbindu-ne pe Însuși Domnul”²⁸. Și fiindcă mărturia Scripturilor nu trebuie separată de mărturia continuă a Duhului Sfânt în viața Bisericii, trebuie să citim de asemenea și scrierile Părinților și, mai presus de toate, *Filocalia*. Aici însă se ascunde un pericol evident. „Bătrânul” își adaptează călăuzirea stării interioare a fiecăruia; cărțile își oferă sfaturile tuturor, cum va putea însă cineva, care de-abia dacă merge pe acest drum, să discearnă dacă un text anume corespunde cazului său? Chiar dacă n-a putut să găsească un părinte duhovnicesc în deplinul înțeles al cuvântului, va trebui cel puțin să se străduiască să găsească pe cineva mai experimentat decât el, în stare să-l călăuzească în lecturile sale.

Poate învăța de asemenea vizitând anumite locuri, în care harul dumnezeiesc s-a arătat în chip mai deosebit și unde rugăciunea e cultivată sistematic. Înainte de a lua decizii capitale și neavând vreo altă îndrumare, ortodocșii obișnuiesc să meargă să se închine la Ierusalim sau la Sfântul Munte, la vreo mănăstire sau la mormântul vreunui sfânt, unde îl vor ruga pe Dumnezeu să-i lumineze. Acesta este modul în care și eu am luat cele mai dificile decizii din viața mea.

Putem apoi învăța de la comunitățile bisericești care au o tradiție îndelungată de viață duhovnicească. În cazul în care nu există un învățător personal, poate să funcționeze pe post de călăuză mediul monahal. Ne vom lăsa înrăuriți de rânduiala canonică a programului zilnic, cu perioadele ei de rugăciune comunitară, dar și de tăcere, cu echilibrul ei între munca manuală, studiu și odihnă²⁹. Acesta pare să fie modul principal prin care însuși Sfântul Serafim

din Sarov și-a dobândit formația duhovnicească. O mănăstire bine organizată întrupează într-o formă accesibilă și vie înțelepciunea moștenită a multor „bătrâni”. Nu numai monahii, ci și cei care vin ca vizitatori pentru mai mult sau mai puțin timp pot fi formați și orientați de experiența comunităților cu viață duhovnicească.

Nu este o simplă întâmplare faptul că în Egiptul secolului IV genul de paternitate spirituală pe care tocmai l-am descris nu s-a ivit inițial în comunitățile deplin organizate ale Cuviosului Pahomie cel Mare, ci în mediul anahoretic și semianahoretic al Nitriei și Sketis-ului. În comunitățile organizate, călăuzirea duhovnicească era făcută de Pahomie însuși, de egumenii mănăstirilor, și de întâistătătorul fiecărei „case” aflate în perimetrul mănăstirii. De asemenea, în „Regula” Sfântului Benedict, părințele duhovnicesc e egumenul și nu există nici o prevedere pentru o altă îndrumare, de un tip mai „harismatic”. Ocazional, desigur, comunitățile cu viață de obște integrau unele tradiții de paternitate spirituală ca acelea dezvoltate între anahoreți, dar nevoia pe care o simțeau în privința acestor tradiții era foarte mică, dat fiind că îndrumarea și călăuzirea o ofereau tocmai viața comunitară pe care o dirija „Regula”.

În sfârșit, înainte de a părăsi tema absenței unui „bătrân” experimentat, e foarte important să înțelegem suplețea ce trebuie să existe în relația dintre „bătrân” și ascultător. Unii își văd poate părintele duhovnicesc în fiecare zi sau în fiecare ceas, rugându-se, mâncând și lucrând împreună cu el, împărțind cu el poate chiar aceeași chilie, cum se întâmpla adeseori în pustia Egiptului. Alții pot să-l vadă numai o singură dată pe lună sau o singură dată pe an. Alții iarăși pot vizita un „bătrân” o singură dată în întreaga lor viață, lucru suficient însă pentru a-i pune pe drumul cel bun. Există, de asemenea, tipuri diferite de părinți duhovnicești. Unii dintre ei sunt și făcători de minuni, cum a fost Sfântul Serafim din Sarov. Dar există nenumărați preoți și laici, care deși nu dispun de darul minunilor sunt totuși în stare să ofere celorlalți îndrumarea pe care o caută. În paralel cu paternitatea și maternitatea duhovnicească, există oricând prilejul unei „fraternități” duhovnicești.

Dacă mulți oameni cred că nu-și pot găsi un părinte duhovnicesc, e și pentru că își închipuie că trebuie să fie un tip special de om: vor neapărat un Serafim din Sarov, și astfel își închid ochii de la cei pe care Dumnezeu îi trimite în realitate la ei. Adeseori problemele lor nu sunt chiar atât de complicate, și ei cunosc deja în inima lor răspunsul la ele. Dar acest răspuns nu le place, fiindcă el cere un efort neconținut și stăruitor din partea lor. Și, de aceea,

²⁸ Apud: G. PEDOTOV, *A Treasury of Russian Spirituality*, London, 1950, p. 95-96.

²⁹ Cf. TH. MERTON, *op. cit.*, p. 14-16.

caută un oracol (un „deus machina”) care printr-un singur cuvânt miraculos să facă dintr-o dată totul ușor. Acești oameni trebuie să fie ajutați să înțeleagă adevărata natură a îndrumării duhovnicești.

E ceea ce putem face cu toții citind sau recitind cartea părintelui Irénée Hausherr, rămasă până astăzi cel mai bun studiu despre „îndrumarea duhovnicească” în Tradiția Răsăritului creștin.

† Kallistos (Ware) al Diokleei

PRELIMINARII

*Această mică lucrare știe că e nedesăvârșirea însăși.
Dar ea cuprinde atâtea mărgăritare
din venerabilul Răsărit încât îndrăznește
să spere că cititorul îi va uita autorul.*

PRELIMINARII*

Scopul pe care ni-l propunem în aceste pagini e de a expune aspectul spiritual, adică învățătura, principiile teologice și psihologice care au dominat practica îndrumării duhovnicești în răsăritul creștin de altădată. Pentru aceasta trebuie să ne delimităm încă și mai precis investigația noastră. Înțelegem îndrumarea duhovnicească în accepțiunea restrânsă pe care această expresie o are de fapt în sensul ei modern în ultimele secole. Ea ar putea avea o accepție mai largă, cuprinzând toate puterile ierarhiei bisericești: atât puterea sacramentală, cât și puterea jurisdicțională (*potestas ordinis* și *potestas jurisdictionis*). Funcția părintelui duhovnicesc este în sine independentă de puterea sacramentală și se leagă în întregime de puterea jurisdicțională. Aceasta fiind dublă, de învățătură

* Printre marile dicționare publicate în Franța, *Dictionnaire de Théologie Catholique* n-are nici un articol pe această temă; la articolul „Discernământul duhului” un singur paragraf tratează despre discernământ la Părinții Bisericii (DThC IV, col. 1380-1384) mergând până la Sfântul Bernard de Clairvaux. „Nu putem cita aici — se spune — toate textele Sfinților Părinți care se referă la unul sau altul din semnele Duhului lui Dumnezeu, ale duhului omului sau ale duhului rău. Ar fi o operă interminabilă și fără mare profit doctrinar” (col. 1380). Lucrul ar fi fost dificil, dacă nu chiar imposibil! În continuarea paragrafului citat se dau la întâmplare câteva pasaje din Sfântul Ioan Scărarul (?) sau alții. Bibliografia (col. 1415) în întregime modernă începe cu Jean Gerson. Mai recent a fost publicat un volum intitulat: *La Direction spirituelle d'après les Maîtres*, iar primul în ordine cronologică dintre acești maeștri este Sfântul Francisc de Sales.

— *Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie* — nu ne-am fi așteptat la acest lucru — are un articol despre „Îndrumarea duhovnicească” (vol. I, col. 1170-1172). El începe cu aceste rânduri: „Printre atâtea subiecte domne de studiu, cel al îndrumării duhovnicești în epoca de început a creștinismului n-a fost încă abordat”. Continuarea constă însă aproape în întregime în analiza unei „foi de plumb” găsite la Bath (Anglia) în 1880.

— Cât despre *Dictionnaire de Droit Canonique* el consacră acestui subiect douăzeci de rânduri, din care o treime e alcătuită dintr-un citat dintr-o instrucțiune emanată de Sacra Congregație a Episcopilor și Canonicilor Regulari, datată 28 mai 1896. Canoniștilor le abandonăm de altfel și noi toată latura juridică a temei noastre.

și de guvernare, o nouă precizare devine necesară: orice învățătură și orice guvernare bisericească trebuie să aibă drept scop ultim însuși scopul vieții creștine, putându-se astfel numi îndrumare duhovnicească. Practic însă nu vom da acest nume exercițiului public al slujirii învățătoarești și jurisdicționale a Bisericii. Îl vom rezerva relațiilor dintre un povățuitor învățat și experimentat în căile duhului și un ucenic doritor să profite de această știință și de această experiență.

Nu va trebui așadar să ne ocupăm de documente cum sunt lungul discurs *Despre fugă* al Sfântului Grigorie din Nazianz, veritabil tratat de pastorală pentru uzul episcopilor sau preoților însărcinați cu purtarea de grijă a sufletelor. Învăătura despre îndrumarea duhovnicească nu va putea exploata decât pasajele în care Teologul descrie infinita varietate a indivizilor și necesitatea adaptării fiecăruia. Acest caracter individual al îndrumării e afirmat adeseori de marii autori duhovnicești, fie implicit — scrisorile Sfinților Nil, Isidor din Pelusion și, mai cu seamă, ale avvei Varsanufie răspund toate unor cazuri particulare —, fie în mod explicit; de exemplu, plecând de la Mt 24, 45: „Care e slujitorul credincios și iscusit pe care stăpânul său l-a așezat peste casnicii săi ca să le dea hrană la vremea sa”, Origen observă că, „dat fiind marele număr al creștinilor, trebuie să avem multă chibzuință, ca nu cumva să revărsăm hrana cuvântătoare și duhovnicească în chip simplu asupra oricui și asupra cui nu se cuvine, căci unii au mai multă nevoie de-un cuvânt de zidire morală spre îndreptarea vieții lor decât de-un cuvânt de înțelepciune și știință; altora însă, dimpotrivă, trebuie să li se refuze tâlcuirea lucrurilor mai înalte. Fiindcă e greu să fim amândouă lucrurile într-una: în același timp înțelepți și credincioși; nu este însă cu neputință¹. *Patericele* ne arată peste tot practica acestei îndrumări individuale, alături de *convorbirile* în care se discută principii generale. Căci „dacă nu Părinții deșertului au creat-o în toate elementele ei — și cine știe dacă nu făcut-o? —, cel puțin ei au organizat-o, au construit-o, așa cum nimeni n-a făcut-o înaintea lor și într-un asemenea mod, încât posteritatea nu va avea aproape nimic de adăugat la edificiul ei, la acest lucru mare, la această artă a artelor (*ars artium*), «arta dumnezeiască de a descânta relele celuilalt», cum spunea Ioan Cassian², stăpânită de un «preaîscusit

descântător cu ajutorul cântărilor dumnezeiești»³, într-un cuvânt, îndrumarea sufletelor»⁴. Astfel, Sfântul Teodosie Chinoviarhul „imita pe cât e cu putință conducerea poporului de către Moise, chemând pe Dumnezeu pentru a ști cum anume trebuie să rânduiască (*oikonomieisthai*) pe fiecare»⁵.

Fără a mai pune la socoteală faptul că toate principiile moralei reclamă în ultimă instanță o adaptare la cazurile particulare, există în arsenalul luptei duhovnicești arme care nu sunt potrivite tuturor combatanților. De exemplu, așa-numita *antirrhesis*, despre care avva Varsanufie spune că „nu este pentru orice om, ci numai pentru cei puternici după Dumnezeu, cărora li se supun demonii. Dacă o practică altcineva, demonii își bat joc de el, pentru că fiind mai prejos decât ei, vorbește cu ei. De asemenea, așa-numita *epitimesis* (apostrofarea demonilor) este doar a celor mari și a celor care au puterea ei... Nu este a noastră, care suntem slabi»⁶. Îndrumarea duhovnicească are rolul de a face această aplicare pentru fiecare caz în parte. Pentru aceasta e nevoie de o siguranță a judecății pe care nu ar putea-o avea începătorii. Avva Pimen însuși a trebuit să învețe această lecție: „Acesta l-a întrebat pe avva Iosif, zicând: Ce voi face când se apropie patimile? Să le stau împotrivă, sau să le las să intre? Îi zice lui bătrânul: Lasă-le să intre și te luptă cu dânsese! Deci, întorcându-se în Schit, ședea. Și venind oarecare din Tebei în Schit, spunea fraților că a întrebat pe avva Iosif, zicând: De se va apropia de mine patima, să-i stau împotrivă, sau să o las să intre? Și mi-a zis: Nu lăsa nicidecum să intre patimile ci îndată le taie. Și auzind avva Pimen că așa a zis Tebeul, avva Iosif, sculându-se, s-a dus la el în Panefo și i-a zis: Avvo, eu ți-am încredințat cugetele mele și iată în alt fel mi-ai zis mie, și-n alt fel tebeului. Și i-a zis lui bătrânul: Nu știi că te iubesc? Și i-a zis acesta: Așa este. Au nu tu îmi ziceai: ca ție însuși spune-mi mie? Și i-a zis: Așa este. I-a zis bătrânul: De vor intra patimile și vei da și vei lua (lovituri) în lupta cu dânsese, mai iscusit te fac; dar eu ca mie însumi ți-am grăit. Dar sunt alții cărora nici a se apropia patimile de ei nu le este folos, ci au trebuință ca îndată să le taie pe ele»⁷. E inutil să mai cităm alte mărturii. Nu este vorba aici decât

¹ PL 49, 1124A: *peritissimus carminum divinarum incantator*.

² H. BREMOND, *Les Pères du désert*, t. 1, Paris, 1927 (col. „Les moralistes chrétiens”), Introduction, p. XLV.

³ THEODOR PETRA, *Vita S. Theodosii*, ed. USENER p. 88, 2 sq.

⁴ VARSANUFIE, *Epistula* 301, p. 159.

⁵ Alph = *Apophthegmata Patrum* [*Patericul*], colecția alfabetică: avva Iosif din Panefo 3.

¹ In *Mattheum Comm.*, ser. 61, PG 13, 1697D; GCS 11, ed. E. KLOSTERMANN, 1933, p. 142, 19 sq.: *difficile est ergo utrumque in uno, ut et prudens sit et fidelis; non autem impossibile*.

² *Collatio* XVIII, 17, 13 [PSB 57, 1990, p. 642].

de circumscrierea subiectului nostru. Tot ceea ce urmează va arăta ce anume este această călăuzire individuală a sufletelor⁸.

Lucrarea pe care o publicăm aici se adresează creștinilor occidentali interesați de Răsăritul creștin: ar vrea mai cu seamă să-i facă să respire duhul care i-a format pe marii bărbați duhovnicești de odinioară. Ni s-a părut că, pentru a atinge acest scop, lucrul cel mai eficace e acela de a asculta cât mai mult cu puțință Părinții înșiși. Cuvintele (*rhemata*) lor păstrează încă ceva din vechea lor savoare și vigoare. E oare lucru îndrăzneț să sperăm că ei vor putea contribui, cu rolul pe care îl va voi Dumnezeu, la a ne și aduce această „mântuire” (*soteria*) — această sănătate fizică și această mântuire a sufletului, a căror căutare i-a iscat și a căror experiență au formulat-o? Savaților această încercare nu li se adresează decât ca un imbold pentru a face mai multe în ce privește grija „de a păstra — sau a restabili — unitatea Duhului în legătura păcii” (Ef 4, 3).

Ceea ce numim astăzi „îndrumător spiritual” răsăritenii desemnau în mai multe feluri. Întâi de toate și în principal *părinte duhovnicesc*, sau *părinte* pur și simplu, sau *abba*, *avva* (la feminin *amma*); apoi, potrivit diverselor aspecte ale funcției sale, *geron* (senior, bătrân), *presbyteros* (bătrân), fiindcă în mod normal e vorba de o persoană învârstă; *didaskalos* (învățător), fiindcă trebuie să învețe; *diorthotes*, *paideutes*, *aleiptes*, pentru că trebuie să îndrepte, să pedepsească, să antreneze. La monahii viețuind în obști se mai numeau și *prostotes*, *epistates*, *ephestos*, fiindcă părintele duhovni-

⁸ Printre răsăriteni, practic singurii care s-au ocupat de această temă sunt rușii; și nu extrem de masiv. Mai multe cărți, care după titluri par a se referi la îndrumarea duhovnicescă, se limitează la a vorbi despre spovedania sacramentală. Cea mai importantă este cartea lui S.J. SMIRNOV, *Духовный отец в древней восточной церкви* (*Istoria duhovnicestva na vostoce*) [Părintele duhovnicesc în vechea Biserică răsăriteană (Istoria duhovniciei în Răsărit)], partea I (partea a II-a n-a mai apărut), Sergiev Posad, 1906; cf. *Vizantijsky Vremennik* (t. 14, p. 399-442). Smirnov s-a folosit de A.I. SOLOVIOV, *Старчество по учению святых отцов и аскетов* [Stărețismul după învățătura Sfinților Părinți și asceți], Semipalatinsk, 1900: „O adunare de materiale nu întotdeauna cu legătură la subiect, fiindcă autorul lucrează numai pe baza traducerilor”, spune Smirnov, p. 7, n. 2. Cartea lui Smirnov însuși înțelege prin părinte duhovnicesc mai cu seamă duhovnicul, afară de primul capitol pe care îl vom cita nu o dată. SPĂNTUL NICODIM AGHIORITUL tratase deja despre datoriile părintelui duhovnicesc în a sa *Carte foarte folosită de suflet* (*Biblion psychophelestaton*), Veneția, 1794, care, începând cu ediția a treia, se intitulează *Exomologestaton*, Veneția, 1818; această carte, care a cunoscut numeroase ediții, chiar și în limba turcă, are în vedere doar buna administrare a Sfintei Taine a Spovedaniei. Și pentru că părintele duhovnicesc = duhovnic. Altfel stau lucrurile cu lucrarea lui IGOR SMOLITSCH, *Leben und Lehren der Starzen*, Viena, 1936; ed. II, Köln und Olten, f.a., 1952 (?); aici e vorba cu adevărat de „bătrân” în sensul spiritual vechi al cuvântului. Smolici are de altfel câteva pagini (24-37) despre „îndrumarea duhovnicescă în asceza veche”.

cesc deține aici și funcția de întâi-stătător sau de conducere, dar și altele⁹.

Dintre toate aceste nume, cel mai important, cel mai frecvent, singurul care spune totul și care pune în relief esențialul, e cel de *părinte* cu sau fără calificativul de *duhovnicesc*. Dar faptul că adjectivul poate rămâne subînțeles nu înseamnă că însușirea pe care o exprimă ar fi secundară, cu atât mai puțin că numele de părinte n-ar fi decât o metaforă al cărei epitet i-ar determina sensul și limita înțelegerea. *Părinte duhovnicesc* nu vrea să spună pur și simplu îndrumător în lucruri privitoare la viața duhovnicescă. Expresia „îndrumare spirituală” nu este suficientă atunci când este vorba de Răsăritul creștin. Este ea însă suficientă altundeva? De fapt nu este vorba despre o simplă informație așa cum o poate da ghidul turistului sau biroul de informații călătorului care nu se descurcă singur cu semnele indicatoare ale căilor ferate. Nu este vorba nici măcar de o simplă învățătură morală, chiar și aplicată la cazuri particulare. Acest punct merită să ne oprim puțin asupra lui.

Trebuie să distingem cu grijă *învățătorul* (*didaskalos* în sensul precis) de *pedagog*. Clement Alexandrinul ne-a creat o anume iluzie și a adus o mică ofensă Domnului calificându-l drept *paidagogos*. Noul Testament ignoră acest termen, cu excepția Sfântului Apostol Pavel; iar la Sfântul Pavel el are un sens net inferior: „Sclav însărcinat cu conducerea copiilor la școală” (Bailly) sau receptorul însuși, funcțiile sale îl făceau de temut după mărturia tuturor literaturilor antice și chiar mai recente. Nu este o întâmplare faptul că proverbul spaniol „La letra con la sangre entra” întâlnește proverbul rus „Bez palki niet nauki” (fără nuiă nu e știință). „Pedagog... Așa se numeau la greci și la romani sclavii cei mai distinși, cărora părinții le încredințau copiii spre supraveghere, muștrare și pedepsire. În 1 Co 4, 5, Apostolul Pavel îi desemnează pe ceilalți învățători cu numele de pedagogi, și se numește pe sine însuși părinte al corintenilor, căci el este cel care le-a dăruit viața supranaturală”¹⁰. Chiar termenul *didaskalos* și funcția pe care acesta o desemna la vechii greci nu prefigurează cu adevărat rolul părintelui duhovnicesc. Este mult prea specific intelectual pentru așa ceva. Se știe că Socrate a respins acest titlu: „N-am fost niciodată învățăto-

⁹ Cf. S.J. SMIRNOV, *Duchovni Otec v drevnei Vostočnoj tserkvi*, Sergiev Posad, 1906, I, p. 7.

¹⁰ F. ZORELL, *Lexicon Græcum Novi Testamenti*, ed. II, 1931, s. v. *paidagogos*. Cf. ORIGEN, *Comm. In Iohannem* I, VII (9), PREUSCHEN, p. 11, 26 - 12, 7.

rul nimănui...¹¹. El nu pretindea că învață, ci că *e util* (*ophelein*), că face bine¹². Dacă există ceva în școlile filozofilor care să se asemeze îndrumării, nu am spune spirituale ci morale, aceasta se întâmplă mult mai târziu, mai cu seamă la stoici, la neoplatonici. Diels a stabilit o întreagă listă a acestor directori de conștiință¹³. Printre ei cel mai de seamă poate este Plotin. „Plotin păstrează bine fizionomia unui îndrumător de conștiințe. Are bunătatea înțelegătoare care nu se lasă înșelată, deschiderea inimii străbătută de rațiune. Nu trebuie uitat că îndrumarea personală care se întinde până la detaliile materiale ale vieții e în epoca romană marea afacere a filozofului, activitatea sa profesională fiind subordonată acestei sarcini”¹⁴. De altfel, Antichitatea recunoștea de comun acord (contrar a ceea ce am văzut până acum), persoanelor în vârstă — *senes*, *seniores* (de unde *signore*, *seigneur*), *gerontes* — un rol de sfătuitori față de cei mai tineri. Cicero se face purtătorul de cuvânt al acestei convingeri: „Tânărul trebuie să respecte pe cei mai învârstă și să aleagă dintre ei pe cei mai buni și mai încercați, pe a căror sfat și autoritate să se sprijine. Lipsa de experiență a vârstei începătoare trebuie corectată și îndrumată de înțelepciunea bătrânilor... Cei bătrâni își vor micșora ostenele trupului, dar își vor spori nevoițele sufletului; își vor da osteneala să ajute cât mai mult prin sfaturile și înțelepciunea lor pe prieteni, tineretul, și mai cu seamă statul”¹⁵. Teofilact al Bulgariei va scrie încă și mai concis unsprezece secole mai târziu: „Lucrurile duhovnicești sunt inversul lucrurilor trupesti: în viața fizică e folositor omul tânăr, iar bătrânul nefolositor; în cele duhovnicești însă înțâietatea strălucește atunci când vin căruntețele”¹⁶. Această convingere inspiră sfatul Sfântului Vasile cel Mare de a avea în vedere și vârsta în alegerea înțâietătorului comunităților sale „din pricina celui mai mare respect ce se acordă în chip firesc celor mai în vârstă”¹⁷. E vorba mai puțin de instituții, cât de realități omenești universale, afară de unele excepții adeseori dezastruoase¹⁸.

¹¹ *Apologia* 33a.

¹² Cf. genul literar al așa-numitelor texte „folositoare de suflet”, *psychopheleis*.

¹³ *Doxographi Graeci* Proleg., p. 82, n. 2.

¹⁴ É. BRÉHIER, *Plotin, Ennéades*, Introduction, p. IX.

¹⁵ *De officiis* I, 34 122 sq.

¹⁶ În *Johanem*, cap. 21, 15–19, PG 124, 309D sq.

¹⁷ *Sermo asceticus* I, 3, PG 31, 876A.

¹⁸ Despre îndrumarea spirituală la filozofi, cf. articolul lui E. DES PLACES din *Dictionnaire de Spiritualité* III (1957), col. 1002–1008.

La evrei, putem observa faptul că Iosua e „slujitorul” lui Moise, așa cum mai târziu la Părinții deșertului ucenicul începător e adeseori numit „slujitorul bătrânului său”, ascultarea monahală reducându-se în viața anahoretică la supunerea față de părintele duhovnicesc¹⁹. „A ședea în ascultare față de un părinte duhovnicesc” (*kathēzesthai en hypotage patros pneumatikou*) va fi expresia clasică pentru desemnarea acestei situații. Ioan Tebeul, ucenicul avvei Amoe, de exemplu, „va stăruii doisprezece ani slujindu-și bătrânul în neputințele sale”²⁰. Elisei și Ilie, de care vorbește tot Vechiul Testament, au putut contribui prin exemplul lor la fixarea imaginii povățuitorului și ucenicului, și chiar a părintelui și copilului duhovnicesc: Oare Elisei nu strigă către Ilie într-un avânt al inimii: Părintele meu, părintele meu...? Cine va voi va putea urmări acest paralelism, care nu intră însă în subiectul nostru. Vom spune doar că, probabil mai mult decât vechile instituții israelite, anumite cuvinte ale Vechiului Testament au avut influență asupra învățăturii și practicii duhovnicești la Părinți: unul îndeosebi, Sfântul Antonie, spune: „Știu călugări care după multe osteneli au căzut și întru ieșire din minți au venit, pentru că s-au nădădruit în lucrul lor, și amăgindu-se nu au înțeles porunca Celui ce a zis: Întreabă pe Tatăl Tău și-ți va vesti ție”²¹.

Mai mult decât proorocii din vechime, ar putea fi comparați cu părinții duhovnicești rabinii iudaismului ulterior²².

¹⁹ Cf., de ex., *Alph*, Macarie 1, PG 65, 257C; Iosif Tebeul; Isaac, preotul Chiliilor 1–2, col. 233; Isidor Preotul 1, col. 233–236; Sisoe 7, col. 393 etc.

²⁰ *Ibid.*, Ioan Tebeul, col. 241C.

²¹ *Alph*, Antonie 37, PG 65, 88B; cf. *Dt* 32, 7.

²² Cf. articolele *Didaskalos* și *Mathetes* ale lui K.H. RENGSTORF din *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* al lui G. KITTEL: autorul afirmă că rabinismul deține această instituție din elenism, în timp ce Vechiul Testament ar ignora-o. În sens contrar, cf. L. DÜRR, „Heilige Vaterschaft im antiken Orient”, în *Festgabe Ildefons Herwegen*, Münster i/W., 1938, p. 1–20.

„PĂRINTE DUHOVNICESC”

1. PĂRINTE

În ciuda analogiilor ușor de identificat în orice timp și loc — pentru că îndrumarea, povățuirea, formarea, educația sunt o necesitate întemeiată pe simpla succesiune a generațiilor — îndrumarea duhovnicească păstrează trăsături caracteristice proprii care o disting în chip esențial de ceea ce nu este ea.

Părintele duhovnicesc nu este un rabin care explică sau care aplică *Thora*; nici un muftiu specializat în *ferva*; nici un cazuist care rezolvă probleme de morală. El este *părinte*, și pentru a înțelege rolul său, trebuie să studiem mai întâi sensul creștin al acestui termen. Ne va pune pe cale un musulman din secolul XI care, impresionat de respectul creștinilor față de „părinții” lor, dă acestui fapt următoarea explicația: „Titlul de părinte e la ei cea mai mare cinste care poate fi acordată în ce privește învățătura; înseși principiile religiei lor se bazează pe aceasta, la obârșii creștinismul nefiind codificat; doar dascălii lor pe care îi preamăresc îndeosebi au dedus principiile sale din regulile date oral de Hristos și Apostoli; iar creștinii își aduc mereu aminte de acest rol îndeplinit de ei”¹. Există aici un fapt cu care nu putem fi decât de acord: titlul de „părinte” este cea mai mare cinste ce poate fi acordată la creștini. Explicația însă trebuie să o respingem sau să o corectăm, fiindcă adeptul Coranului care a născocit-o a văzut lucrurile în felul său, cu

¹ MOHAMMED AL-BIROUNI, *Les fides des Melkites*, Kanoun I, PO X, p. 298, ed. R. GRIVÉAU. Pentru îndrumarea spirituală la musulmani, cf. M. ASIN PALACIOS, *El Islam cristianizado*, p. 141-144, 155-156; și „Sādiles y Alumbrados”, în *Al Andalus* 10 (1945), p. 261-266.

alte cuvinte în felul „oamenilor Cărtii”. În realitate, marea cinste de a fi numit Părinte ține în creștinism de cu totul altceva decât de simpla codificare juridică a unei învățături orale din trecut sau de simpla exegeză a unei legi scrise: e vorba de o paternitate veritabilă, iar nu numai legală sau metaforică. Și această paternitate nu aparține doar marilor dascăli pe care noi, modernii, ne-am obișnuit să-i studiem la *patrologie*. Sfinții care n-au lăsat nici un rând scris sau alții care au lăsat foarte puține, ba chiar lucruri nu foarte remarcabile, nici măcar autentice, primesc deopotrivă (*ex aequo*) acest nume. Fie că este vorba de Sfântul Grigorie Teologul sau Sfântul Arsenie, sau chiar de un sfânt din secolul XIV, cei care le publică scrierile sau le fac panegiricul folosesc exact aceeași formulă: *Tou hosiou* (sau *tou en hagiois*) *patros hemon tou deina*: „A cuviosului (sau celui întru sfinți) părintele nostru...” Departe de a-i considera, din pricina lipsei de cultură, pe *Părinții deșertului* inferiori marilor ierarhi. Trebuie să psalmodiem, spune un bătrân, înțelegând psalmii „nu în felul unui exeget, asemenea lui Vasile sau Ioan (Gură de Aur), ci duhovnicește, după tâlcuirea Părinților, aplicând adică toți psalmii la viața ta, la faptele și patimile tale...”². E afirmată aici superioritatea cunoașterii duhovnicești asupra „cunoașterii simple”. Fără a merge până la răsturnarea ierarhiei, avva Dorotei atenționează asupra ispitei mândriei care constă în a nu recunoaște decât autoritatea celor mai iluștri părinți: Zosima, Macarie, Vasile și Evagrie, Petru și Pavel...³.

Folosirea actuală a titlului de părinte riscă să devină o aparență, chiar dacă până și grecii contemporani o urmează printr-o imitație inconștientă; ca, de exemplu, K.I. Logothetis în lucrarea sa despre *Filozofia Părinților și a Evului Mediu*⁴. Tradiția răsăriteană nu cunoaște delimitarea, de altfel extrem de nesigură, pe care o atribuim de regulă perioadei „patristice”. E adevărat că și noi, în Occident, continuăm să salutăm cu numele de „părinte” anumiți contemporani de-ai noștri, dacă sunt preoți sau călugări. Acest obicei se leagă printr-un fir neîntrerupt de Antichitatea creștină cea mai venerabilă, la fel ca și titlurile de „maică” sau „soră” acordate călugărițelor. De-a lungul veacurilor însă, aceste cuvinte și-au pierdut aproape întreaga lor valoare, tot așa cum sfintele vase își pierd treptat polcila, atinse de mâinile preoților și frecate de mâinile paracli-

serilor. De aceea, pentru a le reda luciul s-a recurs apoi la diferite epitete: cucernic, precucernic părinte etc.; dar efectul acestor improvizatii a accelerat doar procesul de exteriorizare și banalizare, punând accentul pe caracterul oficial al acestei nomenclaturi sau titulaturii. De altfel, același fenomen cunoscut în psihologie și semantică a făcut să se adauge Părinților din primele secole determinativul de „*Părinți ai Bisericii*”. Pe aceștia îi numim Părinți din rațiuni cronologice; „cucernicii părinți” ai zilelor noastre sunt numiți astfel fără nici un motiv decât, poate, numai pentru a-i distinge de cei pe care în Occident îi numim cu titlul de „domn abate”. Or, părinte și abate, *Pater* și *Abbas*, au în sine exact același sens.

Numai că acest sens este astfel încât el trebuie chiar să se piardă pe măsură ce duhul se stinge. Numele de părinte trebuie luat într-o accepțiune realistă și mistică, pe care nu i-o dădeau, sau mai exact pe care nu puteau să i-o dea cei care îl întrebuițau în afara creștinismului, și pe care noi înșine nu i-o putem restitui decât redevenind conștienți de profunda teologie de unde o deriva la vechii creștini. Atunci când, de exemplu, Marcus Aurelius⁵ distinge ceea ce a primit de la tatăl său, *para tou patros*, adică de la Antonius, tatăl său adoptiv, de ceea ce deține de la născătorul său, *para tou gennesantos*, sau tatăl său natural⁶, această distincție nu echivalență decât în cuvinte cu cea pe care o face Sfântul Teodor Studitul între cel pe care îl numește în mod curent părintele său, adică pe Sfântul Platon, și „bărbatul mamei sale”, Fotinos, *ho gennesas*, „cel care m-a născut”⁷. În hagiografia răsăriteană vom întâlni în mod constant afirmarea acestei nașteri spirituale și a întâietății ei în fața nașterii naturale. Pentru a fixa încă de pe acum atenția cititorului asupra acestei idei fundamentale, vom cita numaidecât un exemplu deosebit de limpede: Iată un anume Arsenie care intră către sfârșitul secolului X în mănăstirea Sfântul Mamas din Constantinopol. Într-o zi, mama sa se înfățișează la poarta mănăstirii ca să-l vadă: o ocazie numai pentru solemna (după părerea noastră mult prea solemna) declarație care urmează: „De acum înainte sunt mort pentru lume; cum m-aș întoarce înapoi? Cum să o mai revăd pe cea care m-a născut după trup? Am un părinte după duh, de la care primesc în fiecare zi laptele preacurat al harului dumnezeiesc, am adică un părinte în Dumnezeu. El este și mama mea pentru că

² E.A. DE WALLIS BUDGE, *The Paradise of the holy Fathers*, t. 2, 1907, p. 306.

³ *Doctrina* II, 6, PG 88, 1644C-1645A [FR 9, 1980, p. 500].

⁴ *He philosophia ton Pateron kai tou mesou aionos*, Atena, 1930-1934.

⁵ *Pensées* I, 16.

⁶ I, 2.

⁷ Cf. I. HAUSHERR, *Saint Théodore Studite (Orientalia Christiana VI)*, 1926, p. 4-5.

m-a născut în duh și mă încălzește la sânul său ca pe un prunc nou-născut...⁸. Autorul acestor rânduri ia atât de în serios această idee, încât aplică acestei rudenii spirituale cuvântul înțeleptului Isus Sirah: „După fiu se cunoaște tatăl”⁹.

Părinte și copil (*tekon*)¹⁰: pentru a înțelege sensul profund al acestor termeni corelativi, trebuie să ne amintim felul în care sunt întrebuințați aceștia în limbajul creștin: Dumnezeu este Tatăl nostru, iar copiii lui Dumnezeu suntem noi, care devenim astfel prin Duhul Sfânt, Duhul Tatălui și al Fiului, Duh părintesc și Duh filial, Duh al paternității și Duh al filialității (*hyiotes*), Duh sfințitor care ne sfințește tocmai făcându-ne fii ai lui Dumnezeu prin participarea la natura divină pe care ne-o comunică, prin a doua naștere al cărei Autor este, prin unirea cu Fiul Iubit al Tatălui pe care ne-o dă: toate realități sau, mai degrabă, denumiri ale uneia și aceleiași realități dumnezeiești în virtutea căreia Duhul grăiește în noi, făcându-ne să zicem: Avva, Părinte! Atunci când Sfântul Apostol Pavel scrie „copiilor săi” că „sufere iarăși durerile nașterii, până ce Hristos va lua chip în ei”¹¹, știe că aici este vorba de o paternitate reală, o participare activă la Paternitatea divină¹². Întreaga paternitate, chiar și cea naturală, întreaga paternitate spirituală mai cu seamă, și întreaga maternitate spirituală începând cu cea a Sfintei Fecioare Maria și a sfintei Biserici „care e Maica noastră”¹³ își justifică numele prin referința ontologică la Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos¹⁴. Vom vedea că această fecunditate duhovnicească nu este lipsită de durere: Biserica s-a născut pe Golgota, din coasta împunsă a Mântuitorului și oricine este chemat să transmită viața duhului nu o va putea face decât consimțind să sufere, ca și Sfântul Apostol Pavel, pentru a împlini lipsurile suferințelor lui Hristos pentru trupul Lui, care este Biserica (Col 1, 24). Pentru moment vom aborda această realitate în ea însăși, făcând abstracție de condițiile sale.

Antichitatea creștină a dat numele de părinte cu bună știință. Cum s-a întâmplat însă că termenul semitic *Avva* a trecut în greacă, în coptă, în aramaică, în georgiană, în latină și în toate limbile vorbite de creștinătate?

R. Reitzenstein¹⁵ crede că acest uz se explică prin schimburile vii (*lebhaften Austausch*) existente între Egipt și Siria. Prin urmare, ar fi un fenomen pur lingvistic. Dar de ce „schimbul” nu s-a făcut niciodată în sens invers, din coptă în siriacă, și de acolo în toate țările? Iar monahismul egiptean l-a influențat mult mai mult pe cel sirian decât cel sirian pe cel egiptean? Nu este o îndrăzneală din partea noastră să presupunem că lectura Noului Testament a contribuit nu puțin la răspândirea acestui cuvânt semitic, pentru că acesta se găsește aici în mai multe locuri¹⁶, cu atât mai mult cu cât monahii învățau Noul Testament pe de rost, iar „Tatăl nostru” le oferea permanent ocazia să se gândească la acest „Avva-Părinte”. Or, în Noul Testament, *Avva* nu se întâlnește folosit decât pentru Dumnezeu Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos și Tatăl al nostru; și Cel care îl spune este Domnul nostru Iisus Hristos sau Duhul Sfânt Care ne face să-l spunem și noi.

Nu este oare o necuviință sau înfumurare din partea omului să îngăduie ca acest nume dumnezeiesc să-i fie atribuit și lui? Mai ales că Domnul Însuși avertizase în mod expres: „Și tatăl vostru să nu numiți pe pământ, că Tatăl vostru unul este, Cel din ceruri”¹⁷. Dacă această interdicție nu i-a împiedicat pe cei mai respectuoși dintre creștini să numească *părinte* simplii muritori, e pentru că, departe de a vedea în acest obicei o infidelitate față de sfatul Domnului, ei aduceau astfel cu bună știință un omagiu uniceia Paternității divine. Tot așa cum, atunci când recunoaștem bunătatea în oameni, nu contravenim solemnei declarații a lui Hristos: „Unul Singur este bun: Dumnezeu”¹⁸; bunătatea creată cântă lauda Unicului Izvor al întregii bunătăți. De la Dumnezeu-Tatăl pogoară orice paternitate sau maternitate, și pe Dumnezeu-Tatăl Îl preamărește, cu știință sau fără știință, oricine pronunță numele de tată sau mamă în legătură cu o binefacere primită: „toată darea cea bună... de sus este, pogorându-se de la Părintele luminilor”¹⁹.

Aceasta este însă o intuiție a priori sau o deducție logică mai degrabă decât o constatare istorică. Ne-ar plăcea să vedem că tocmai aceasta a fost ideea care a dominat evoluția cuvântului *abbas*. Textul cel mai clar pe care l-am găsit în această privință este tardiv și accidental: faimosul capitol 2 al *Regulii* Sfântului Benedict. Să-l

⁸ *Vie de Syméon le Nouveau Théologien* (Orientalia Christiana XII), Roma, 1928, p. 61.

⁹ Sir 11, 30.

¹⁰ Cf., de ex., *Didahia* 3, 1.2.4.5.6; 4, 1; 5, 2 etc.

¹¹ Ga 4, 19; Cf. H. VON CAMPENHAUSEN, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen, 1953, p. 48-51.

¹² Cf. Ef 3, 14-15.

¹³ Ga 4, 26: *quae est Mater Nostra*.

¹⁴ Ef 3, 15.

¹⁵ *Historia Monachorum und Historia Lausiaca*, Göttingen, 1916, p. 210, n. 1.

¹⁶ Mc 14, 36; Rm 8, 15; Ga 4, 6.

¹⁷ Mt 23, 9.

¹⁸ Mt 19, 17: *Unus est Bonus, Deus*.

¹⁹ Iac 1, 17.

cităm totuși, așa cum am citat mai sus un altul, pentru că el ne luminează drumul ca un far îndepărtat spre care ne îndreptăm: „Avva care e vrednic să fie întâi-stătător al mănăstirii se cade să-și aducă aminte pururea ce anume înseamnă acest nume și să umple prin fapte numele de mai-mare. Fiindcă se crede că activează în mănăstire în locul lui Hristos, întrucât e chemat cu numele Acestuia, așa cum spune Apostolul: Ați primit Duhul înfierii, în care strigăm: Avva, Părinte!”²⁰

Ar mai fi ceva de observat cu privire la faptul că numele de părinte este socotit aici drept un *pronom* *Christi*. Fără îndoială ne aflăm în fața unei figuri retorice speciale (numite *hypallage*): cuvântul *Christi* ține locul lui *Dei*. Nimeni nu se înșală în această privință (Dom Butler pare chiar să nu fi băgat de seamă aceasta; în orice caz, el lasă textul să treacă fără nici o observație). În *Epistola 61*, avva Evagrie Ponticul își îndeamnă corespondenții: „Fiindcă sunteți părinți, imitați pe Părintele, Hristos”. Iar în *Cartea siriacă a Treptelor* citim: „Și așa se cuvine să spunem în rugăciunea noastră: Doamne Iisuse, izbăvește-ne de rău și fă-ne după voia Ta: Tatăl nostru, Care ești în ceruri, binecuvântate Iisuse Hristoase, slobozește-ne de ispite și fă-ne după voia Ta”²¹. E adevărat că, după părerea editorului, „sfântul care n-a vrut să-și facă cunoscut numele” (*ibid.* Prefață), înclină spre modalismul sabelian. Articolul „Abbas” din *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* al lui G. Kittel nu face decât o scurtă aluzie la întrebuintarea liturgică a acestui termen în comunitatea creștină primară. Însă remarca finală a acestui articol merită reținută: „Întrebuintarea acestui cuvânt la evrei arată că relația părinte-copil, așa cum se prezintă în creștinismul primar, depășește de departe în intimitate toate posibilitățile date în iudaism, sau mai degrabă pune în locul lor ceva cu totul nou”²². Relația părinte duhovnic-fiu duhovnicesc e la rândul ei ceva cu totul nou”²².

²⁰ *Regula S. Benedicti* 2: „Abbas qui priesse dignus est monasterio, semper meminere debet quod dicitur, et nomen maioris factis implere. Christi enim agere vices in monasterio creditur, quando Ipsi vocatur pronomine, dicente Apostola: accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba, Pater”.

²¹ *Liber Graduum* XXIX, 19; ed. KMOŠKO (*Patrologia Syriaca* 3), p. 858, 6-12: „Et sic nos decet dicere in nostra oratione: Domine Iesu, redime nos a malo et fac nos juxta tuam voluntatem: Pater noster qui es in caelis, Iesu Christe benedicte! libera nos a tentationibus et fac nos secundum voluntatem tuam...”.

²² Cf. SANTA ANGELA MERICI: „Quanto più sarete unite, tanto più Iesu Christo sarà in mezzo de voi a fozza de Padre e buon pastore”, *Testamentum Spirituale*, Legato 10, Arch. Vaticano B 150, fol. 953 sq.

R. Reitzenstein²³ afirmă că „titlul de *pater* îl găsim în cultul lui Isis, în comunitățile misterice frigiene, în cultul lui Mitra, la adoratorii lui *Theos hypsistos* și în alte părți”. Acest lucru și alte fapte²⁴ dovedesc fără îndoială că ideea și dorința unei paternități de ordin religios se întâlnesc și în afara creștinismului, că este vorba poate chiar de o aspirație universal umană: într-un studiu asupra inscripțiilor de pe sarcofagele egiptene, se putea citi astfel: „Moartea se transformă într-un copil pentru a se bucura de afecțiunea maternă și paternă. Fondul reprezentării e fără îndoială acesta: universala dorință de a fi copil, de a fi copleșit de atențiile pe care mortul le așteaptă de la cei care țin la el...”²⁵. Dar acest lucru nu dovedește că ideea paternității ar fi peste tot aceeași, nici că Revelația creștină nu oferă acestei dorințe universale o împlinire originară și superioară, și nici că, prin urmare, creștinii, mai cu seamă monahii, ar fi împrumutat vocabularul și cu atât mai puțin învățătura paternității duhovnicești din surse păgâne. K. Heussi care cunoaște teoria lui Reitzenstein propune că în acest punct (ca și în multe altele) instituția monastică este legată de harismele Bisericii primare, și îndeosebi de „didascalia harismatică”²⁶ așa cum ne-o prezintă *Faptele și Învățătura celor doisprezece Apostoli*²⁷. Ipoteza e cu atât mai plauzibilă, cu cât este mai nouă și deloc conformă cu opiniile receptate anterior de protestanți despre originea monahismului. Ne-ar plăcea să putem merge pe urma acestei persistențe și a acestei dezvoltări de-a lungul celor zece sau douăsprezece generații care-i separă pe Părinții deșertului de „profeți” sau de „pnevmaticii” din Corint²⁸ și din alte părți.

Se înțelege de la sine că acest lucru este anevoios. Ar trebui să privim cum trăiesc creștinii, să-i auzim vorbind între ei, să le urmărim pe viu comportamentul unora față de alții așa cum o putem face atât de bine pentru Părinții deșertului. Mărturiile pe care le avem din această epocă au însă alte preocupări decât să ne satisfacă în detaliu curiozitatea: pentru Sfinții Ignatie, Policarp, Clement,

²³ *Hellenistische Mysterienreligionen*, ed. III, p. 40.

²⁴ Pe care le putem vedea acum în *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* s. v. *pater*, Band V, p. 946-959 (apărut după redactarea prezentei lucrări).

²⁵ E. OTTO, *Sprüche auf altägyptischen Särge* (ZDMG 102), 1952, p. 193.

²⁶ Îndrumarea duhovnicească se leagă mai degrabă de profeție, dacă luăm în considerație caracteristicile acesteia: cunoașterea viitorului, cunoașterea vocii lui Dumnezeu în cazuri speciale, kardiognozie, darul cuvântului (cf. K. MÜLLER, *Kirchengeschichte* II/1, 1941, p. 95: taumaturgia, și ea menționată aici, nu joacă nici un rol în călăuzire).

²⁷ K. HEUSSI, *Der Ursprung des Monchtums*, Tübingen, 1936, p. 166.

²⁸ *1 Co* 14, 37.

trebuie asigurate în primul rând viața, înțelegerea, ierarhia Bisericii. În schimb, ceea ce putem sesiza cu cea mai mare claritate sunt marile principii ale acestei vieți: primele generații creștine au trăit în uimirea iubirii lui Dumnezeu pentru noi. Și credința lor în această iubire se concentrează mai cu seamă în numele de Părinte care e numele propriu al Dumnezeului lui Iisus Hristos. *Epistola către Diognet* afirmă explicit faptul că întâiul lucru pe care-l primește catehumenul este „cunoașterea existenței unui Tată”²⁹. Cu mult înaintea acestui autor necunoscut, Sfântul Clement Romanul îi îndemna pe Corinteni „să-și aștească privirile spre Tată”³⁰. Sfântul Ignatie al Antiohiei lăsa să-i îșnească din suflet secretul minunatei sale vieți launtrice: „Dragostea mea a fost răstignită și nu este în mine foc care să iubească materia, ci «apă vie» care grăiește în mine și-mi spune dinăuntrul meu: «Vino, la Tată!»”³¹. Ce magnifică meditație asupra paternității dumnezeiești putem face plecând de la scrierile Părinților apostolici! Aceasta era pentru ei primul obiect al credinței lor, nu numai din punct de vedere cronologic, dar și ontologic și logic, izvorul a toate.

Totuși, poate chiar din acest motiv, nu găsim încă nici o afirma-re explicită a acestei paternități participante în virtutea căreia titlul de părinte va fi dat mai târziu de exemplu episcopilor. La Părinții Apostolici cuvântul *pater* se raportează întotdeauna la „Unicul Părinte”³², afară de cazul în care e vorba de Avraam, Iacob și alți strămoși ai poporului lui Dumnezeu³³. Unitatea îi preocupă pe Sfinții Ignatie și pe Clement tot așa cum îl preocupase și pe Sfântul Apostol Pavel: „Adunați-vă cu toții ca într-un templu al lui Dumnezeu, ca la un altar, în jurul unuia Iisus Hristos, Care a ieșit de la Unul Tată, Care este Unul, și la Tată S-a întors”³⁴. Dar dacă nu li s-a dat încă numele de „părinți”, episcopii sunt investiți cu toate calitățile și puterile care vor face ca într-o zi să li se dea acest titlu. Sfântul Ignatie face mai mult decât să-i numească părinți, condensând într-o formulă admirabilă ideea care va justifica pentru totdeauna această denumire. „Se cuvine ca voi — scrie el magnezienilor — să nu abuzați de vârsta episcopului vostru, ci să-i dați tot respectul potrivit puterii lui Dumnezeu, care este în el; știu că și

sfinții preoți nu se uită că a fost rânduit de curând episcop, ci, ca niște oameni înțelepți în Dumnezeu, i se supun lui; dar nu lui, ci Tatălui lui Iisus Hristos, Episcopul tuturor”³⁵. Puțin mai departe, Sfântul Ignatie îl numește pe Dumnezeu Tată *episcop nevăzut* (un rol decisiv joacă aici sensul etimologic al lui *episkopos*: cel ce privește de sus, supraveghează) deosebindu-l de *episcopul văzut*. Și de asemenea: „Toți să respecte pe diaconi ca pe Iisus Hristos, să respecte și pe episcop, care este chip al Tatălui”³⁶. „Cu toții să urmați pe episcop, după cum urmează Iisus Hristos pe Tată...”³⁷. Auzim astfel neîncetat menționată paternitatea dumnezeiască în legătură cu episcopul. Se vede de aici că nu este tocmai exact să se scrie că: „Motivul pentru care vocabulele *pater* sau *papa* sunt atribuite episcopilor nu are nevoie de nici o explicație: ca șef al comunității, episcopul este comparat cu tatăl în familie”³⁸.

În continuare trebuie semnalată *Didascalia Apostolilor*: episcopul trebuie să fie sfânt pentru că îl reprezintă pe Dumnezeu În-suși³⁹. „După Dumnezeu el este tatăl vostru, care v-a născut din apă și din duh la înfierea [dumnezeiască]”⁴⁰. „Laicul să-l cinstească pe păstorul cel bun, să-l iubească și să se teamă de el ca de un părinte, domn, învățător... La fel și episcopul trebuie să-i iubească pe laici ca pe fiii săi, clocindu-i și încălzindu-i, cu marea sa iubire ca pe niște ouă din care se vor naște pui, și purtându-i în brațe ca pe niște pui care vor crește păsări...”⁴¹. „Prin episcopul tău, omule, Dumnezeu te face fiul Său: fiule, recunoaște mâna dreaptă, pe mama ta; cinstește pe cel care după Dumnezeu este tatăl tău”⁴². *Didascalia* latină spune: „Și iubește-l pe el fiindcă după Dumnezeu e tatăl tău și mama ta” (*Et ama eum post Deum pater tuus et mater tua est*). Rândurile următoare exprimă o idee pe care o vom întâlni adeseori în epocile următoare: „Dacă în privința părinților trupești Cuvântul dumnezeiesc spune: Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta ca să-ți fie bine; ... cu atât mai mult în privința părinților duhovnicești Cuvântul vă îndeamnă să-i cinstiți și să-i iubiți ca pe niște binefăcători și ca pe niște mijlocitori pe lângă Dumnezeu pe cei care v-au năs-

²⁹ *Epist. Ad Diognetum* X, 1 [PSB 1, 1979, p. 344].

³⁰ *I Clement* XIX, 2 [PSB 1, 1979, p. 56].

³¹ *Ad Romanos* VII, 2: *Deuro pros ton Patera* [PSB 1, 1979, p. 176-177].

³² IGNATIE AL ANTIOHIEI, *Ad Magnesios* VII, 2 [PSB 1, 1979, p. 167].

³³ Păgânii și evreii sunt cei care strigă împotriva Sfântului Policarp în arenă: „el este tatăl creștinilor” (*Martyrium Polycarpi* XII, 2) [PSB 11, 1982, p. 31].

³⁴ IGNATIE AL ANTIOHIEI, *Ad Magnesios* VII, 2 [PSB 1, 1979, p. 167].

³⁵ *Ad Magnesios* III, 1 [p. 165-166].

³⁶ Cf. *Ad Trallianos* III, 1 [p. 171].

³⁷ *Ad Smyrneos* VIII, 1 [p. 184].

³⁸ H. DU MANOIR, „L'argumentation patristique dans la controverse nestorienne”, în *Recherches de Science Religieuse*, t. 15, 1935, p. 444.

³⁹ II, 11, 1. Cf. II, 16-20.

⁴⁰ II, 26, 4.

⁴¹ II, 20, 2.

⁴² II, 33, 1.

cut din apă și v-au umplut de Duhul Sfânt, care v-au hrănit cu lapte, care v-au crescut în învățătură, care v-au întărit prin povățuirile lor, care v-au socotit vrednici de mântuitorul trup și de scumpul sânge, care v-au dezlegat de păcate și v-au făcut părtași ai Sfintei Euharistii, care v-au făcut părtași și împreună-moștenitori ai lui Dumnezeu⁴³. Toate aceste texte lasă să se înțeleagă în mod limpede că episcopul însuși e cel ce săvârșește Tainele: mai cu seamă Botezul care, conferind celui botezat calitatea de fiu al lui Dumnezeu, face din botezător un „părinte după Dumnezeu”. În părțile adăugate *Didascaliei*, *Constituțiile apostolice* încredințează săvârșirea Tainei Botezului preotului: „Nici preotul, nici diaconul nu pot hirotoni episcopi; preotul trebuie doar să învețe, să boteze și să binecuvânteze poporul; diaconul este în slujba episcopului și a preoților (aceasta înseamnă a fi diacon); și să nu îndeplinească alte slujiri” (III, 20, 2). În mod logic, aceasta înseamnă a admite tacit ca preotul să fie numit *părinte* și să fie cinstit ca atare.

Aceste texte din secolul III vor fi considerate veritabile *Constituții apostolice* și vor avea o autoritate egală cu cea a Sfintei Scripturi, căreia îi sunt de altfel alăturate⁴⁴.

În secolul IV, fără a uita *Constituțiile apostolice*, Amfilohie din Iconiu înfățișează și revendică aceleași idei, nu fără o tentă polemică⁴⁵: „mama” este Biserica; preotul care botează este „tatăl”. „Este limpede că apostolii Bisericii sunt atinși de nebunie; ei ocărăsc întreaga lume prin despărțirea lor numind desfrânat părintele care i-a născut iar pe mamă o socotesc desfrânată; nu țin seama de porunca lui Dumnezeu care spune: Oricine își blestemă tatăl sau mama e vrednic de moarte. Se va putea răspunde poate: îmi bat joc de părinții după trup! Dar nu faci bine chiar și în așa ceva... Ar fi încă multe de spus despre respectul și teama de părinți; dar... să vedem dacă cinstesc măcar părinții duhovnicești. Dar cine este părintele duhovnicesc? Desigur, după Dumnezeu, e preotul care te-a botezat. Căci scris este: Eu v-am născut prin Evanghelie în Iisus Hristos⁴⁶; și: iată Eu și pruncii pe care Mi i-a dat Dumnezeu⁴⁷; și față de cei care căzuseră: O, copiii mei, pentru care sufăr iarăși durerile nașterii, până ce Hristos va lua chip în voi⁴⁸. E ceea ce am dori și noi să

se împlinească cu accia. Mama care i-a hrănit e fără nici o îndoială Biserica”⁴⁹.

În ce privește atribuirea numelui de *Părinte* episcopilor, putem și chiar trebuie să ne oprim aici. Dacă am merge mai departe ne-am îndepărta de subiectul nostru⁵⁰. În linie ierarhică și dogmatică, evoluția acestui uz a condus la conceptul de Părinte al Bisericii. El cuprindea însă și multe alte posibilități.

Printre acestea, cea realizată la *Părinții deșertului*. În așa-numitele *Apophthegmata Patrum* sau *Vitae Patrum* [versiunea latină a celor dintâi], aceștia par să apară deodată în toată strălucirea paternității lor duhovnicești. În orice caz vocabularul se prezintă fixat dintr-o dată: ei sunt „Pater” sau „Avva”, astfel încât colecțiile care cuprind zicerile și faptele lor se vor numi pentru totdeauna *Paterika*. Pentru acest termen eruditul Cotelier⁵¹ trimite la *Rosvveydus Prolegomenis ad Vitas Patrum*, care⁵² începe prin a cita declarația papei Ghelasie la conciliul roman din 494: „Viețile Părinților, a lui Pavel, Antonie, Ilarion și a tuturor pustnicilor, pe care le-a scris fericitul bărbat Ieronim, le primim cu toată cinstea”⁵³. Ceea ce trebuie reținut, mai cu seamă de aici este că Ghelasie I nu are nici o dificultate în privința titlului acordat de Părinți pustnicilor: pentru a primi această cinste nu e nevoie ca ei să fie pe vreo treaptă a clerului. Remarca este cu atât mai necesară, cu cât același P. Rosweyde citează⁵⁴ un protest al Fericitului Ieronim⁵⁵. Trebuie citite aceste rânduri, pentru că ele demonstrează tocmai ceea ce ne interesează aici: legătura dintre numele de părinte (sau abate) și paternitatea

⁴³ G. FICKER, *Amphilochiana*, t. 1, Leipzig, 1906, p. 33, 7-34, 9; *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 1, col. 544; Cf. J.C. PLUMPE, *Mater Ecclesia. An Inquiry into the concept of the Church as Mother in early Christianity*, Washington, 1943; recenzie lui CHR. MOHRMANN, în *Vigiliae Christianae*, t. 2, 1948, p. 57-58; H. VON CAMPENHAUSEN, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen, 1953, p. 263.

⁵⁰ Pentru detalii se pot consulta primele pagini ale diverselor „Patrologii” sau articolele lui E. AMANN, „Pères de l'Église” din *Dictionnaire de Théologie Catholique*.

⁵¹ *Ecclesiae Graecae Monumenta*, t. 1, Paris, 1677, col. 794C.

⁵² PL 73, 13A.

⁵³ *Gratiani Decret. dist. 15, cap. Sancta Romana Ecclesia*: „Vitas Patrum, Pauli, Antonii, Hilariionis et omnium eremitarum quas tamen vir beatus scripsit Hieronymus, cum omni honore suscipimus”.

⁵⁴ *Ibid.*, col. 18B.

⁵⁵ *In Epist. ad Galatas 2*, PL 26, 374B: „Cum autem Abba, Pater, Hiero Syroque sermone dicatur, et Dominus Noster in Evangelio praecipiat nullum Patrem vocandum esse nisi Deum, nescio qua licentia in monasteriis vel vocemus hoc nomine alios, vel vocari nos acquiescamus. Et certe Ipse praecipit hoc qui dixerat non esse jurandum. Si non juramus, nec patrem quidem quempiam nominemus. Si de patre interpretabimur aliter, et de jurando aliter sentire cogemur”.

⁴⁴ II, 33, 2; cf. II, 34, 5; VII, 31, 2.

⁴⁵ Cf. *Testimonia Veterum*, ed. F.X. FUNK, t. 2, Paderborn, 1905, p. 1-39.

⁴⁶ Despre utilizarea *Didascaliei* apostolice de către Amfilohie, cf. G. FICKER, p. 180-184.

⁴⁷ I Co 4, 15.

⁴⁸ Evr 2, 13 - Is 8, 18.

⁴⁹ Ga 4, 19.

dumnezeiască: „Cum însă «avva», «părinte», se spune în limba ebraică și siriacă, iar Domnul nostru pomenește în Evanghelia Sa ca nimeni să nu cheme pe cineva părinte decât numai pe Dumnezeu, nu știu prin ce îngăduință în mănăstiri fie chemăm cu acest nume pe alții, fie consimțim să fim chemați astfel. Și desigur a poruncit aceasta Același care a spus că nu trebuie să jurăm. Dacă nu vom jura, nu vom numi nici părinte pe cineva. Dacă despre părinte vom tâlcui astfel, atunci vom fi siliți să gândim altfel și despre jurământ”. Sunt savanți care s-au îndoit de autenticitatea acestor rânduri⁵⁶. Cu toate acestea, ele sunt scrise în stilul Fericitului Ieronim și nu pot fi decât foarte apropiate de timpul și locul în care a încolțit obiceiul pe care îl dezaproabă; n-ar fi de conceput, de exemplu, ca după *Regula* Sfântului Benedict (care de altfel n-a făcut decât să înregistreze titlul de „avvā” ca unul în mod evident preexistent), chiar și unui occidental să-i fi trecut prin minte să pronunțe o asemenea cenzură. În orice caz, cea de față vine de la un occidental. Dacă este vorba de Fericitul Ieronim — și nu este nici un motiv serios să ne îndoim de aceasta —, atunci el s-a corectat pe sine scriind câțiva ani mai târziu în comentariul său la *Mt* 23, 8: „Nici învățător, nici părinte nu trebuie chemat altcineva decât numai Dumnezeu Tatăl și Domnul nostru Iisus Hristos. Părinte, fiindcă din El sunt toate. Învățător, fiindcă prin El sunt toate, sau pentru că prin iconomia trupului Său toți ne-am împăcat cu Dumnezeu. Se cercetează oare motivul pentru care, împotriva acestei porunci, Apostolul se numește pe sine învățător al păgânilor sau felul cum în limba populară, mai ales în mănăstirile din Palestina și Egipt, monahii se numesc unii pe alții părinți? Lucrul se soluționează astfel: altceva e a fi tată sau învățător prin fire, altceva e a fi prin îngăduință. Când numim pe un om părinte, respectăm cinstea vârstei, nu arătăm pe pricinuitoarea vieții noastre. Învățător se spune însă pentru însoțirea sa cu adevăratul Învățător. Și să nu răspund la nesfârșit, așa cum faptul că e un singur Dumnezeu și un singur Fiul prin fire nu împiedică pe alții să fie chemați Dumnezeu și fii prin înfiere, tot așa și faptul că e un singur Părinte și Învățător nu împiedică pe alții să se numească în sens impropriu părinți și învățători”⁵⁷.

⁵⁶ SEXT DIN SIENNA, *Bibliotheca Sancta* 1, VI, annot. 279.

⁵⁷ *PL* 26, 169BC: „Nec magister nec pater vocandus est alius, nisi Deus Pater et Dominus Noster Jesus Christus, Pater, quia ex Ipso sunt omnia. Magister, quia per Ipsum omnia: vel quoniam per dispensationem carnis Eius omnes reconciliati sumus Deo. Queritur quare adversum hoc præceptum doctorem gentium Apostolus se esse dixerit [2 Co 5; Col 1]; aut

Acest text, scris cam în pripă de Fericitul Ieronim, ar merita un examen detaliat. Notăm cel puțin 1) că adverbul latin *abusive* nu are sensul cuvântului modern *abuziv*, și nici verbul *abuti* nu are întotdeauna sensul de a abuza. *Abuti* înseamnă a folosi până la consumare sau a întrebuița bine un lucru dar într-un sens deviat. Origen, sau traducătorul său Rufin, ni-l explică cum nu se poate mai bine: Numele de *Dumnezeu* se folosește propriu-zis (*principaliter*) pentru Cel de la Care, prin Care și în Care subzistă toate; în al doilea rând, vorbind *abusive*, Scriptura numește dumnezei pe cei cărora li se adresează cuvântul lui Dumnezeu, cum spune Mântuitorul în Evanghelic; ... în al treilea rând, *jam non abusive sed falso* (nu într-un sens derivat, ci în contra-sens) demonii sunt numiți dumnezei neamurilor, atunci când Scriptura spune: toți dumnezeii neamurilor sunt idoli⁵⁸. 2) Această largă întrebuițare a termenului *Avva* sau *Pater* are aceeași justificare cu întrebuițarea cuvântului *stăpân*. O făptură creată este părinte sau stăpân nu prin fire, ci prin *indulgentia*, adică luând termenii cu mai puțină rigoare; sau prin *consortio*, prin participare, nu prin ființă. Pe scurt, aceasta se reduce la a spune că Dumnezeu singur este *ontos* tot ceea ce este și că noi nu suntem aceasta, decât într-un mod dependent, derivat, analogic. Într-o epistolă către Eustochium⁵⁹, Fericitul Ieronim se va mulțumi să noteze: „Macarie, Pamvo, Isidor, pe care-i numesc Părinți”.

Dar să lăsăm la o parte latinii: obiceiul de care vorbim s-a închețat la ei atât de bine și de solid încât, departe de a se lăsa zdruncinați de șicana Fericitului Ieronim, mulți dintre ei au preferat s-o atribuie unui „oarecare monah răzvrătit”⁶⁰. Răsăritenii nu par să fie pus în chestiune legitimitatea obiceiului lor. Nici chiar comentatorii capitolului 23 al *Evangheliei după Matei* nu exprimă nici cea mai mică dojană sau rezervă în această privință. Ei știu foarte bine că sensul literal poate fi un contra-sens, mai cu seamă dacă Scriptura e „disecată”⁶¹ în versete izolate. Pentru Origen, pasajul în care se

quomodo vulgato sermone, maxime in Palestinæ et Egypti monasteriis se invicem Patres vocent? Quod sic solvitur: Aliud esse natura patrem vel magistrum, aliud indulgentia. Nos si hominem patrem vocamus, honorem ætati deferimus, non auctorem nostræ ostendimus vitæ. Magister quoque dicitur ex consortio veri Magistri. Et ne infinita replicem, quomodo unus per naturam Deus et unus Filius, non præjudicat cæteris ne per adoptionem dii vocentur, et filii: ita et unus et Pater et Magister, non præjudicat alijs ut abusive appellentur patres et magistri”.

⁵⁸ *Ps* 96, 5; ORIGEN, *In Cant. Cantorum*, Prolog, PG 13, 70BC. Cf. *Thesaurus Linguae Latine*, „Abusive”.

⁵⁹ *Epistula* 22, 33, *PL* 22, 418: „Macarius, Pambo, Isidorus, quos Patres vocant”.

⁶⁰ SEXT DIN SIENNA, *ibidem*: „seditiosulus quispiam monachus”.

⁶¹ Cf. IOAN HIRISTOM, *In Jeremiah* 10, 23, PG 56, 156 med.

inserează interdicția din Mt 23, 8 se referă la mândria deșartă a fariseilor. E adevărat că aceasta se poate întâlni și în Biserica lui Hristos: și în ea există unii care iubesc „scaunele din față” și care, pentru a ajunge aici, încearcă mai întâi „să ajungă diaconi dar nu așa cum îi vrea Scriptura”⁶², apoi ambiționează să ocupe scaunele din față ale celor numiți preoți. Unii chiar, nemulțumiți de aceasta, se silesc să ajungă a fi numiți de oameni episcopi, adică învățători: ei trebuie să înțeleagă că un episcop trebuie să fie fără prihană și să aibă celelalte calități (enumerare în 1 Tim), în așa fel încât, chiar dacă oamenii nu-l recunosc ca episcop, în fața lui Dumnezeu el este totuși episcop. Căci cel care are întru sine calitățile enumerate de Sfântul Apostol Pavel, fără să fie episcop în fața oamenilor, este episcop în fața lui Dumnezeu, chiar dacă nu a primit încă această treaptă printr-o hirotonie de la oameni”. Citind aceste rânduri, ne gândim numai deocă la anumite personaje posterioare lui Origen și la unele conflicte provocate de clerici și oameni duhovnicești. Să citim și comparația care urmează: „Medic e cel ce a învățat arta medicală și care poate îngriji așa cum fac medicii; chiar dacă bolnavii nu vin să-și îngrijească trupurile la el, el este medic; cărmaci e cel care a învățat arta cărmuirii și care știe să se servească de ea cum trebuie; chiar dacă nimeni nu-i încredințează conducerea unei corăbii, el este totuși cărmaci”⁶³. Și acest lucru își va găsi aplicația în curând.

Dacă episcopii prin „hirotonire omenească” primeau pe vremea lui Origen titlul de *părinți*, de ce să nu le fie dat acest titlu și celor ce sunt în sufletul lor episcopi, preoți și diaconi prin calitățile, virtuțile și darurile lăuntrice care îi fac vrednici de aceasta? Cu atât mai mult cu cât același Origen ne furnizează de altfel și principiile care conduc direct spre această concluzie: „Avem două feluri de părinți: și le-aș stabili prin psalmul 44 care spune: «Ascultă, fică, și vezi și pleacă urechea și uită casa părintelui tău...» Diavolul era la început părintele nostru, înainte ca Dumnezeu să devină Tatăl nostru... Sfântul Ioan scrie în epistola sa sobornicească⁶⁴: «Oricine săvârșește păcatul e născut din diavolul». Dacă orice om care săvârșește păcatul e născut din diavol, înseamnă că și noi ne naștem din diavolul ori de câte ori păcățuim. Vai celui care se naște neîncetat din diavolul. Fericit însă este cel ce se naște neconținut din

Dumnezeu. Căci nu voi spune că dreptul se naște o singură dată din Dumnezeu, ci că el se naște din El mereu în fiecare din faptele sale bune. Așa cum Dumnezeu Tatăl își naște veșnic Cuvântul, tot așa și pe tine, dacă ai duhul înfierii, Dumnezeu te naște prin fiecare din faptele tale și prin fiecare din gândurile tale; și astfel născut, te naști neconținut ca fiu al lui Dumnezeu în Iisus Hristos”⁶⁵.

Această idee a unei nașteri continue fundamentează posibilitatea unei participări permanente la paternitatea divină nu doar prin Botez⁶⁶ și celelalte Taine, ci prin întreaga creștere și formare duhovnicească. Vor putea fi numiți părinți duhovnicești *abusive*, adică analogic, cei care vor săvârși aceste fapte bune sau care vor inspira aceste gânduri bune în duhul înfierii. În lunga serie a acestor acte care sunt tot atâtea pași spre desăvârșirea omului ca fiu al lui Dumnezeu, unul deține un loc special, ba chiar capital: intrarea în viața monahală. Importanța sa reiese din stima deosebită pe care bizantinii și răsăritenii o aveau pentru viața consacrată. Sfântul Ioan Gură de Aur nu exprimă o părere singulară, ci mai degrabă o convingere universală atunci când, mai întâi în treacăt⁶⁷, mai apoi *ex professo*⁶⁸, demonstrează superioritatea monahului și a „adevărata filozofie creștină” asupra oricărei demnități umane, fie ea regală sau imperială. Dacă anumiți bizantini au privit tunderea în monahism ca pe un al doilea botez⁶⁹, acesta e un mod puțin simplist de-a afirma înalta ei valoare curățitoare și sfințitoare, și de asemenea de a stabili între ucenic și bătrânul care îl lua pe lângă el aceeași relație paternă și filială ca între botezător și botezat. Dar chiar dacă din punct de vedere sacramental teoria cade, valoarea sfințitoare rămâne; iar paternitatea duhovnicească rămâne și ea.

Sfântul Ștefan cel Nou, „slobozind [o văduvă] din negura vieții acesteia [adică de bani], i-a dat sfântul chip [haina călugărească] și i-a schimbat numele în Ana. Astfel s-a făcut părintele ei în Domnul și răspunzătorul ei [anadochos, nașul la botez]. Și de îndată a trimis-o la mănăstirea de jos [din muntele Auxențiu], încredințând-o preacinstitei și sfintei maici a acestei mănăstiri, îndemnând-o stăruitor să se ocupe de ea în cele ale mântuirii”⁷⁰. Ana este

⁶² ORIGEN, *In Jeremiam* IX, 4, PG 13, 356C sq.

⁶³ „Nașele” și „nașele” (*parraines, marraines*) poartă acest nume din același motiv; cf. D. SHERWIN-BAILEY, *Sponsors at Baptism and Confirmation*, London, 1953.

⁶⁴ *Adversus Oppugnatores Vitae Monasticae* II, 6; PG 47, 341.

⁶⁵ *Comparatio Regis cum Monacho*, PG 47, 387-392.

⁶⁶ Cf. K. HOLL, *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum*, Leipzig, 1898, p. 205 sq.

⁷⁰ *Vita S. Stephani Junioris*, PG 100, 1109A.

⁶² Cf. 1 Tim 3, 8 sq.

⁶³ ORIGEN, *In Mattheum comm. ser.*, PG 13, 1616BC.

⁶⁴ 1 In 3, 8.

și rămâne „fiica sa duhovnicească”⁷¹. Ea îl numește „binefăcătorul povătuitor al sufletului ei, călăuzitorul ei pe calea mântuirii”⁷².

Această paternitate e desemnată prin numele de părinte sau avvă, dat de asceți povătuitorului lor spiritual: fie paternitatea exercitată în mod real, fie doar aptitudinea exercitării ei — paternitate de fapt. Sfântul Pahomie „e părintele nostru, al tuturor, după Dumnezeu”, spune sfântul Teodor Tabenisiotul⁷³. „După Dumnezeu, Pahomie era părintele lor”⁷⁴. Ceea ce se spune aici despre Pahomie e exprimat în termeni generali în *Constituțiile monahale* atribuite Sfântului Vasile: „Așa cum Dumnezeu, Care este și se socotește demn să fie numit Tatăl tuturor, cere ascultare absolută de la cei care-L slujesc, la fel și părintele duhovnicesc între oameni... pretinde ascultare indiscutabilă”⁷⁵. Iar în capitolul despre relațiile de rudenie: „Părinte într-adevăr e în primul rând Tatăl tuturor; în al doilea rând, îndată după El e cel ce călăuzește pe calea mântuirii”. Menționarea paternității duhovnicești se leagă adesea de amintirea primirii în viața creștină sau monahală. Sfântul Grigorie al Nyssei scrie către episcopul Letonic din Melitine: „Nu uiți să aduci pentru noi rugăciunile obișnuite. Căci, ca un fiu recunoscător, datorezi celui care te-a născut după Dumnezeu, *gerokomia*”⁷⁶ rugăciunilor, după porunca de a ne cinsti părinții...⁷⁷. Nu știm care e faptul istoric la care se referă Sfântul Grigorie al Nyssei: botezul, votul monahal, hirotonirea preoțească sau hirotonirea episcopală. Toate acestea stabilesc o paternitate și o filiație, ca în general tot ceea ce apropie pe cineva de Dumnezeu. Este părintele nostru „cel prin care am fost îndreptați spre Dumnezeu”⁷⁸; este părinte duhovnicesc „cel care naște după Dumnezeu”⁷⁹, spre viața desăvârșită. Un tată sau o mamă după fire pot deveni fiu sau fiică a copilului lor. Astfel „a fost născută după Hristos de către copilul ei cea care-l născuse în trup” pe sfântul Teodosie⁸⁰. Astfel, potrivit profeției lui Varlaam, Ioasaf realizează „noutatea [*to kainotaton*] de a se face născătorul tatălui său și de a dăruia celui care îl născuse după trup renașterea

după duh”⁸¹. Mai mult, duhovnicește vorbind, consideră Sfântul Grigorie al Nyssei, fiecare poate deveni propriul său părinte: „Într-o oarecare măsură noi devenim propriii noștri părinți, atunci când prin voința noastră bună ne formăm, ne naștem și ne ducem la lumină. Înfăptuim aceasta prin faptul de a-L primi pe Dumnezeu în noi înșine, făcându-ne prin aceasta copii ai lui Dumnezeu și fii ai Celui Preaînalt”⁸². În schimb, ne avortăm, ne naștem înainte de vreme și ajungem sterpi⁸³, atunci când nu a luat chip în noi Hristos, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel⁸⁴. Căci trebuie, spune el, ca omul lui Dumnezeu să fie desăvârșit⁸⁵; or, desăvârșit și încheiat e cel în care se vedește în întregime definiția firii sale. Prin urmare, dacă cineva se face pe sine însuși copil al lui Dumnezeu prin virtute, primind puterea unei atât de nobile nașteri⁸⁶, cel care a cunoscut capătul fericitei nașteri, se bucură pe drept cuvânt, cum spune Evanghelia, că s-a născut om în lume”⁸⁷. Este fără îndoială cu neputință să împingem mai departe logica principiului care guvernează întreaga învățătură a paternității duhovnicești: părinte, după Duh, după Dumnezeu, după Hristos e cel care „conduce la Dumnezeu”. Aceasta e o paternitate superioară oricărei alteia pe această lume, fiindcă ea produce „o naștere din nou cu adevărat mai duhovnicească”⁸⁸.

Ea poate fi numită tot atât de bine și maternitate, nu numai pentru că poate fi fapta unei *mame* duhovnicești, ci și din pricina unei plenitudini care nu-i aparține decât ei: Sfântul Simeon Stălpnicul (cel bătrân) i-a strigat unuia mai „bătrân” pe care-l „întrebare ca pe Dumnezeu”: „Tu ești tatăl meu și mama mea, stăpânul meu în faptele cele bune și călăuză mea spre Împărăția lui Dumnezeu. Tu ești cel care întorci înapoi sufletul meu care mergea spre pierzanie...”⁸⁹. Nu lipsesc nici exemplele de femei care „lăsând lumea slujesc lui Dumnezeu prin copiii născuți de ele după Hristos”⁹⁰.

⁷¹ *Pneumatike thygater*; cf. col. 1128A; 1129A-D.

⁷² Col. 1129B.

⁷³ AMÉLINEAU, *Histoire de S. Pachôme et de ses communautés*, Anales du Musée Guimet XVII, 1889, p. 249; cf. mai jos p. 250, 268.

⁷⁴ L. TH. LÉFORT, *Les Vies coptes de S. Pachôme*, Louvain, 1943, p. 3-20 sq.

⁷⁵ *Constitutiones Monasticae* XIX, PG 31, 1388B [PSB 18, 1989, p. 503].

⁷⁶ Asistență dată bătrânilor, pensie de bătrânețe.

⁷⁷ GRIGORIE AL NYSSAI, *Epistula Canonica*, PG 45, 236B.

⁷⁸ H. USENER, *Der heilige Theodosios*, p. 98, 26 sq.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 46, 22 și 47, 9.

⁸⁰ *Vita S. Theodosii*, ed. USENER, p. 7, 5 sq.

⁸¹ *Vita Barlaam et Joasaph* 16, ed. BOISSONADE, p. 134.

⁸² Cf. In 1, 12.

⁸³ *Hypenemios* ca ouăle lipsite de germen; traducătorul latin alcătuit prin decalc cuvântul: *subventaneus*.

⁸⁴ Cf. Ga 4, 19.

⁸⁵ Cf. 2 Tim 3, 17.

⁸⁶ Cf. In 1, 12.

⁸⁷ Cf. In 16, 21; GRIGORIE AL NYSSAI, *In Ecclesiastem* hom. 6, PG 44, 704A.

⁸⁸ Cf. *Typikon*-ul mănăstirii Maicii Domnului Milostiva din Strumitza, § 5, ed. L. PETIT, *Izvestia Institutului de arheologie rus din Constantinopol* VI, 1500, p. 73.

⁸⁹ *Vita Sancti Simeonis Stylitae* 1, PL 73, 325C.

⁹⁰ *Vita S. Theodosii*, ed. USENER, p. 41, 9-12.

Poți fi medic fără să-ți exersezi profesiunea; poți cunoaște arta navigației fără să te dedici de fapt navigației, ne-a spus Origen. Numărul oamenilor „duhovnicești” depășește — cel puțin așa sperăm — cu mult numărul *părinților* duhovnicești. Acești povățuitori duhovnicești disponibili erau numiți în vechime cu numele de *avva* sau, la feminin, *amma*, ori prin cuvinte care, în orice limbă, le traduc pe cele care înseamnă tată și mamă. „*Pater* este, ca și *avva*, o denumire a celui desăvârșit”, spune pe bună dreptate R. Reitzenstein⁹¹. Termenul de *avva* nu devine decât târziu sinonim cu „monah”; și fără îndoială în prelungirea aceluiași fenomen în occident oamenii care vor să intre în grațiile acestora dau numele de „monsignore” unor simpli frați. Când P.J. Pargoire scrie⁹²: „Domnul Lombard ar vrea să ne învețe că termenul *avva* înseamnă nu numai abate, ci și călugăr, părinte. Dl Lombard ar putea să-mi citeze mai multe texte bizantine în care *avva* înseamnă altceva decât monah? Acest cuvânt, e adevărat, se întâlnește cu sensul de egumen sub pana câtorva autori vechi cum este Dorotei, ca și sub pana câtorva rari jurist-consulți sau canoniști care s-au inspirat din Codul lui Iustinian și din Novele, surse în limba sau cel puțin cu inspirație latină. Dar, în afară de aceasta, și mai cu seamă la scriitorii din secolul IX, cronicari sau hagiografi, un asemenea sens nu valorează nimic. Cuvântul *avva* trebuie extins la persoanele consacrate în general. *Avvades* din Bizanț erau frați în Napoli⁹³. Această critică denotă prin precizia sa o rară competență⁹⁴. *Avvas*, în sensul benedictin de Cucernicul Părinte Abate, se întâlnește în fapt extrem de rar; și mă întreb dacă, chiar și în aceste cazuri excepționale, acest sens nu este unul secundar, principalul rămânând cel de om duhovnicesc. Dacă într-adevăr se întâlnesc exemple în care titlul de abate n-are decât o accepțiune ierarhică administrativă, există bănuiala puternică a unei influențe latine.

Pentru a urmări evoluția pur bizantină a termenului, trebuie să începem prin a găsi definiția sa inițială, în timpul Sfântului Antonie cel Mare și a primilor monahi: „Odată *avva* Antonie a primit scrisori de la împăratul Constantin să meargă la Constantinopol și să cotea ce să facă. Deci a zis către *avva* Pavel, ucenicul lui: Oare, trebuie să merg? Și a zis ucenicul: De vei merge, Antonie te vei

chema; iar de nu vei merge, *avva* Antonie⁹⁵. Arhiepiscopul Teofil al Alexandriei este numit și el *avvā*: *Ho autos abbas Theophilus ho archiepiskopos*⁹⁶, ceea ce Pelagius, în secolul VI, traduce prin: „Venit aliquando sanctae memoriae Theophilus episcopus...”⁹⁷. În *Apophthegmata Patrum*, titlul de părinte e un titlu de onoare dat în mod spontan unui monah sau om al Bisericii de către cei care au crezut că recunosc în el semnele specifice ale sfințeniei. Vom constata același lucru și în alte documente; dar trebuie să ținem cont de faptul că în viețile sfinților, biograful își numește adeseori eroul încă de la început cu titluri pe care acesta nu le-a meritat decât mai târziu. Astfel, Sfântul Sava este numit *avvā* încă din tinerețea sa⁹⁸; puțin mai departe⁹⁹ aflăm că însuși Sfântul Eftimie i-a dat tânărului Sava supranumele de *paidariogeron* [copil bătrân], ceea ce echivalează într-o oarecare măsură cu un *avvā* precoce. În *Viața Sfântului Ștefan cel Tânăr*, scrisă la începutul secolului IX, împăratul iconoclast Leon, care nu-i iubea pe monahi, îi numea *avvi* cu o nuanță de respect ironic¹⁰⁰. La Cuviosul Dorotei, „*avva*” își păstrează nuanța antică de monah înaintat în desăvârșire; dacă îl desemnează uneori și pe egumen, aceasta nu în virtutea numelui însuși, ca la latini, ci pentru că egumenul este în realitate un sfânt: Spiridon, Varsanufie sau Ioan Proorocul¹⁰¹.

Pe scurt, întotdeauna trebuie ținut seama de context și mediu. În *Apophthegmata Patrum* numele „*avva*” pare să fie aproape totdeauna dat cu deplină conștiință a sensului său duhovnicesc. Sunt numiți cu titlul de *avvā* cei ale căror ziceri și fapte merită consemnate pentru posteritate. Prefața colecției alfabetice îi mai numește „sfinții și preafiericiții părinți, sfinții bătrâni”¹⁰². Cu toate acestea, nici chiar aici nu putem ști dacă ei sunt numiți astfel doar din politețe, mai cu seamă când este vorba de personaje bisericesti care nu sunt monahi, cum este papa Alexandriei (vezi mai sus) sau

⁹⁵ *Alph*, Antonie 31.

⁹⁶ *Alph*, Teofil 2.

⁹⁷ *Vita Patrum* V, XV, 42.

⁹⁸ *Vita Sancti Sabae* 9, de CHIRIL DIN SCYTHOPOLIS, ed. COTELIER, p. 230; ed. SCHWARTZ, p. 92.

⁹⁹ *Ibid.* 11, ed. COTELIER, p. 233A; ed. SCHWARTZ, p. 94.

¹⁰⁰ *Vita S. Stephani Junioris*, în *Analecta Graeca*, Paris, 1688, p. 444, 472; PG 100, 1112B, 1136B.

¹⁰¹ Cf. de ex., *Doctrina* IV, 9, PG 88, 1669A [FR 9, 1980, p. 522-523], unde sunt numiți acești trei sfinți.

¹⁰² COTELIER I, p. 338 sq.; cf. J. DUPONT, „Le nom d'abbé chez les solitaires d'Egypte”, *Vie Spirituelle* LXXVII, 2, août 1947, p. 216-230.

⁹¹ *Historia Monachorum*, p. 41.

⁹² Într-o recenzie la A. LOMBARD, *Constantin V, empereur des Romains*, Paris, 1902.

⁹³ *Vizantijskij Vremennik*, t. XI, 1904, p. 163.

⁹⁴ Cf. DU CANGE, s. v. *abbas*.

avva Grigorie Teologul¹⁰³. Există chiar și un „avvă al muntelui Nitriei”¹⁰⁴ și un „avvă al mănăstirii pe care Sfântul Epifanie o avea în Palestina”¹⁰⁵; doi „întâi-stătători”? Totuși, „unui oarecare Evloghie, preot și pustnic mare”, în ciuda posturilor sale aspre, i se refuză acest titlu, deoarece „se slăvea de oameni” și ignora așa-numita „lucrare ascunsă” (*krypte ergasia*), grija de a-și ascunde performanțele ascetice¹⁰⁶. Cu cât ne îndepărtăm mai mult de timpurile eroice ale începuturilor, cu atât vechile cuvinte din vocabularul monahal ca și celelalte de altfel, se golesc de sensul lor plin. Pentru a încheia, iată un exemplu care arată într-un mod tipic această decădere. În *Viața Sfântului Ioan cel Milostiv*, unul dintre acei răutăcioși care văd răul peste tot se adresează ironic unei femei salvate de la viața de păcat prin devotamentul unui monah și care adoptase un copil găsit, zicându-i: „Cu adevărat ai născut un frumos pui de avvă”¹⁰⁷.

Oricum ar sta lucrurile cu acest cuvânt „avvă” și cu soarta sa variabilă, numele de părinte duhovnicesc a păstrat întotdeauna, cel puțin la asceți, esențialul semnificației sale inițiale, fie din pricina adjectivului care îl însoțea adesea, fie pur și simplu pentru că era mai simplu decât celălalt sau pentru că, spre deosebire de celălalt, evoca ideea unui fiu duhovnicesc. Când hagiografii scriu: „Viața sfântului nostru părinte cutare”, ei știu că sfântul lor, tocmai pentru că era un sfânt, avea calitățile cerute pentru a naște, a crește și a desăvârși ucenici în viața duhovnicească.

Autorii care au discutat (sumar) asupra vocabulei „Pater” în deschiderea „Patrologiilor” lor sau în alte părți își transmit de multă vreme o frază a Sfântului Irineu: „Căci cine este învățat în cuvânt de altul se numește fiu al celui care-l învață, iar acela se numește părintele lui”¹⁰⁸. În continuare, iată câteva cuvinte ale lui Clement Alexandrinul, de la începutul primei *Stromate*: „Căci copiii sunt vlăstarele trupurilor noastre, iar cărțile, vlăstarele sufletului nostru. Spunem, de pildă, că ne sunt părinți cei care ne-au învățat

credința”¹⁰⁹. Motivația dată de către Clement nu pare deosebit de profundă. Vom reveni la el în curând. Cât privește pe Sfântul Irineu, nu în pasajul citat trebuie să căutăm partea cea mai bună a învățăturii sale, ci în altele pe care le vom cita. Părintele de Manoir¹¹⁰ aduce un alt text extras dintr-o scrisoare a lui Alexandru al Ierusalimului către Origen (în traducerea lui E. Grapin)¹¹¹. Această traducere falsifică ușor sensul. Acesta nu este: „Îi cunoaștem pe fericiții Părinți care au fost înaintea noastră...”, ca și cum numele de Părinte ar fi devenit deja uzual, ci: „Noi știm că fericiții care au fost înaintea noastră sunt părinți”.

Ar însemna să ne înșelăm grav dacă, după asemenea texte, am ajunge la concluzia că întrebuințarea numelui de părinte e doar o banală metaforă. Poți fi profesor toată viața și încă unul excelent, dar nu devii prin aceasta părinte duhovnicesc; nu se demonstrează nici măcar că poți fi în stare să devii așa ceva, cel puțin după raționamentul răsăritenilor noștri. R. Reitzenstein a găsit o formulă scurtă care exprimă perfect opinia lor: „Părinte duhovnicesc al altora poate fi doar cel care a ajuns el însuși duhovnicesc”¹¹². Condiția esențială și indispensabilă pentru a deveni părinte duhovnicesc al altuia este a ne face duhovnicesți noi înșine. Asupra acestei idei care domină întreaga noastră temă trebuie să insistăm acum.

2. DUHOVNICESC

Ar fi fost mai bine să transcriem grecescul *pneumatikos*, pentru că nu este sigur a priori că termenul latin are același înțeles. De altfel chiar și termenul grec prezintă nuanțe, mergând de la sensul tare sau de la exagerarea eretică, până la un sens slab, aproape laicizat: termenul grec modern este adeseori mai apropiat de cel francez pe care-l traduce, decât de limba veche care i-a furnizat vocabularul.

Conceptul de spiritual, duhovnicesc, ca și multe altele, are o istorie. Dar nu poate fi vorba ca aceasta să fie expusă aici în detaliu. Ne interesează să știm nu atât vicisitudinile acestei istorii, cât mai ales constantele sale. Nu se pune problema descrierii tuturor abera-

¹⁰³ COTELIER I, p. 410; N.B. „Marele Vasile”, p. 402 sq., nu primește acest titlu. Cf. IOAN MOSCHU, *Livada duhovnicească*, cap. 31.

¹⁰⁴ Alph, Teofil 1.

¹⁰⁵ Alph, Epifanie 3.

¹⁰⁶ Alph, Evloghie preotul.

¹⁰⁷ Vita S. Joannis Eleem. 43, p. 88, 1 sq.; ed. GELZER: *Alethos kalon abbadopoulon egennesas*.

¹⁰⁸ Adv. Haereses IV, 41, 2, PG7, 1115B: „Qui enim ab alio edoctus est verbo, filius docentis dicitur, et ille eius pater”.

¹⁰⁹ *Stromata* I, I, 3, PG, 8, 688A; ed. STÄHLIN II, p. 3, 15 sq. [PSB 5, 1982, p. 11].

¹¹⁰ *Revue des Recherches Religieuses*, t. 35, 1935, p. 443.

¹¹¹ EUSEBIU, *Historia Ecclesiastica* I, VI, XIV, 8, Paris, 1911, p. 197.

¹¹² R. REITZENSTEIN, *Historia Monachorum und Historia Lausiaca*, Göttingen, 1916, p. 195: „Pneumatikos pater anderer kann nur sein, wer pneumatikos geworden ist”.

țiilor, nici de a povesti toate discuțiile, ci de a înfățișa rezultatele lor stabile. Vom indica rapid cum anume s-a conturat această idee de la originile ei, pentru a ne opri apoi la fixarea ei definitivă, dacă există una.

Fără a urca până la *pneuma* stoicilor¹¹³, nu vom zăbovi prea mult nici asupra Sfintei Scripturi¹¹⁴, pentru că în toate acestea nu se pune deloc problema unei îndrumări duhovnicești individuale¹¹⁵. Va fi de ajuns să evidențiem textele scripturistice care vor avea cea mai mare influență asupra ei. Pe lângă cele citate deja, oamenii duhovnicești se revendică cel mai bucuros de la cuvântul din *Mt* 10, 20: „Fiindcă nu voi sunteți care vorbiți, ci Duhul Tatălui vostru grăiește întru voi”¹¹⁶. Îndrumarea duhovnicească se face înainte de toate prin cuvânt, conform rugăminții perpetue a ucenicilor din *Apostegmele Părinților*: „Spune-mi un cuvânt ca să mă mântuiesc” — sau: „Cel ce ascultă de voi de Mine ascultă”¹¹⁷. „Voi” desemnează aici pe Apostoli: oamenii duhovnicești sunt cei care duc „viața apostolică” în sensul vechi al acestui cuvânt. Putem trece rapid și peste epoca următoare pentru că nici aici îndrumarea individuală nu apare deloc: „Atât cât putem vedea, conducătorii comunității nu exercită nicăieri o funcție care să implice *purtarea de grijă de sufletele* indivizilor...”¹¹⁸. Grijă principală e sfințenia comunității în ansamblul său. Evident aceasta nu înseamnă că apostolii și cei care îi înlocuiau se dezinteresau de desăvârșirea fiecăruia creștin în parte, ci doar că scrisorile lor, singurele în măsură să ne lămurească, nu ne spun nimic cu privire la acest aspect al apostolatului lor.

Noțiunea de „duhovnicesc” începe să apară echivocă atunci când gnosticii își răspândesc diviziunea tripartită a umanității în oameni hylici, psihici și pneumatici. Ea includea o dublă eroare: 1) pneumaticii la fel ca hylicii sunt astfel prin naștere și rămân așa definitiv; 2) elementul formal, principal, al „spiritualității” pneumaticilor este gnoza. În privința acestor două puncte, reacția orto-

¹¹³ Cf. G. VERBEKE, *L'évolution de la doctrine du Pneuma, du stoïcisme à Saint Augustin*, Paris-Louvain, 1945.

¹¹⁴ Cf. A.-J. FESTUGIERE, *La division corps-âme-esprit de I Thess. 5, 23* — Excursul B în: *L'Idéal religieux des Grecs et l'Evangile* (col. Études Bibliques), Paris, 1932, p. 196-220.

¹¹⁵ Cf. F. BÜCHEL, *Der Geist Gottes im Neuen Testament*, Gütersloh, 1926; H. LEISENGANG, *Pneuma hagnon*, Leipzig, 1922; P. GÄCHTER, „Zum Pneumabegriff des hl. Paulus”, în *Zeitschrift für Katholische Theologie*, t. 53, 1929, p. 345-408.

¹¹⁶ Cf., de ex., avva VARSANUFIE, ed. NICODIM, *Scrisoarea* 795, p. 360.

¹¹⁷ *Lc* 10, 16.

¹¹⁸ Cf. H. V. CAMPENHAUSEN, *op. cit.*, p. 145, 148, 151.

doșilor ne este cunoscută mai cu seamă de la Sfântul Irineu. Iată, după părerea sa, definiția omului duhovnicesc: „Adunarea sufletului și trupului care primește Duhul lui Dumnezeu face omul duhovnicesc”¹¹⁹. Dar marea contribuție în această problemă a sfântului Dascăl al Ortodoxiei e aceea de a fi stabilit definitiv primatul iubirii și de a fi eliminat noțiunea duhovnicescului prin fire: „Sarcina de căpetenie a iubirii care e mai scumpă decât cunoștința, mai slăvită decât proorocia, întrecând toate celelalte daruri”¹²⁰. Îndată după această celebră declarație, Sfântul Irineu adaugă un întreg capitol pentru a demonstra „că Biserica nu doar că are iubirea, ci Duhul lui Dumnezeu se odihnește peste ea”. Dovada iubirii desăvârșite e martiriul, iar acesta nu se poate realiza fără prezența Duhului. Există o adevărată gnoză a lui Dumnezeu — cea a Apostolului; ea se deosebește esențial de cea care se îngâmfă, care duce la căderea din iubire și inspiră posesorilor săi pretenția de a fi desăvârșiți. E mai bine și mai profitabil să fii *idiot* și puțin instruit și să mergi spre unirea cu Dumnezeu prin iubire¹²¹. Semnul distinctiv cel mai sigur al „spiritualității” e martiriul: trupul este slab, Duhul este puternic. „Dacă râvna Duhului pătrunde trupul ca un ac, urmează în chip necesar că ceea ce este tare va învinge ceea ce este slab, astfel încât neputința trupului va fi înghițită în tăria Duhului și un asemenea om nu va mai fi trupesc, ci duhovnicesc prin împărtășirea Duhului. Martirii dau mărturie și disprețuiesc moartea nu în virtutea trupului neputincios, ci în virtutea râvnei Duhului. Odată înghițită neputința trupului ea arată cât de puternic este Duhul...”¹²². În afara martiriului, „duhul se păstrează prin credință și printr-o viață curată” (*dia tes pisteos kai tes hagnes anastrophes synterein to Pneuma tou Theou*).

Sub marelă dar al lui Dumnezeu care este iubirea, se găsesc harismele de care vorbește Sfântul Apostol Pavel și care existau încă pe vremea Sfântului Irineu; dintre ele, cea mai importantă este, pentru Apostol, *profeția*¹²³. „Am auzit de mulți frați în Biserică, care aveau harisma profeției, care vorbeau prin Duhul Sfânt în toate limbile, care arătau tainele inimilor oamenilor spre folosul lor,

¹¹⁹ *Adv. Haereses* V, 8, 1, PG 7, 1142B; ed. W.W. HARVEY, t. 2, Cambridge, 1857: „Anima et carnis adunatio assumens Spiritum Dei, spiritalem hominem perficit”.

¹²⁰ *Adv. Haereses* IV, 53, 2, HARVEY, t. 2, p. 263: „Præcipuum dilectionis munus, quod est pretiosius quam agnitio, gloriosius autem quam prophetia, omnibus autem reliquis charismatibus supereminens”.

¹²¹ *Adv. Haereses* II, 39, HARVEY, t. 1, p. 345.

¹²² *Adv. Haereses* V, 9, 2, PG 7, 1144C-1145A; HARVEY, t. 2, p. 342-343.

¹²³ Cf. *I Co* 14, 1 sq.

care tâlcuiau tainele lui Dumnezeu: Apostolul îi numește oameni duhovnicești. Ei sunt duhovnicești prin împărtășirea Duhului¹²⁴. Acest dar gratuit al lui Dumnezeu¹²⁵, sub cele două aspecte ale sale: cunoașterea tainelor lui Dumnezeu (ceea ce avea să se numească „teologie”) și scrutarea inimilor („kardiognozie”), ambele date „spre folos” (*ad utilitatem*), îl vor abilita mai mult decât toate celelalte pe omul duhovnicesc să devină părinte duhovnicesc. Nu este o întâmplare că, secole mai târziu, titlul de *profet* va fi legat de numele marilor povățuitori de suflete, cum au fost în secolul V Sfântul Zenon profetul¹²⁶, în secolul VI Sfântul Ioan profetul, *alter ego*-ul Sfântului Varsanufie, de la care ni se păstrează o colecție unică de scrisori de îndrumare duhovnicescă. Oricum ar sta lucrurile cu celelalte harisme, aceasta nu pare să meargă fără iubire. „Apostolul îi numește pe drept cuvânt oameni duhovnicești pentru că Duhul lui Dumnezeu sălășluiește în cei care au arvunile Duhului Sfânt și care nu se fac robii poftelor trupului, ci se supun Duhului și se conduc în toate după rațiune”¹²⁷.

Merită să fie reținută și o altă idee a Sfântului Irineu. „Oamenilor drepti și pnevmatofori le este gătit raiul, unde a fost răpit Apostolul Pavel și unde a auzit cuvinte de negrăit...”¹²⁸, și mai departe: la fel cum măslinul sălbatic... devine productiv prin altoire, „ca strămutat în grădina regelui, tot astfel și oamenii, dacă înăntează în bine prin credință, primesc Duhul lui Dumnezeu și produc roadele Lui, devenind duhovnicești și ca strămutați în raiul lui Dumnezeu”¹²⁹. Degajată de orice milenarism, această gândire a contribuit la numirea antologiei de *Apophthegmata Seniorum* [Zicerile bătrânilor] cu titlul *Paradisus Patrum* [Raiul Părinților]: însuși titlul acestei cărți atestă credința în darurile duhovnicești ale Părinților.

Pentru perioada care urmează, un studiu atent ar descoperi faptul că această credință s-a întărit pe măsură ce harismele extraordinare par să se rărească. De fapt, trebuie să distingem două lucruri pe care nu doar un singur savant le-a confundat: duhovnicia esențială și manifestările ei accesorii. Distincția între harurile „care ne fac plăcuți lui Dumnezeu” (*gratum facientes*) și harurile „date în

dar” (*gratis datae*) nu a fost introdusă de scolastica recentă și occidentală. Ea este afirmată, mai mult sau mai puțin explicit, încă de la începuturi¹³⁰ și se precizează din ce în ce mai mult pe măsură ce, în bună parte datorită unor erezii precum montanismul, se dezvoltă învățătura deosebirii duhurilor¹³¹. S-au formulat astfel treptat-treptat idei mai clare în ce privește ierarhizarea harismelor: cele mai impresionante în ochii celor simpli, cum ar fi taumaturgia, deși și-au păstrat mereu un anumit rol în aprecierea sfințeniei, au fost totuși mai puțin prețuite de către teologi și asceți decât altele, mai lăuntrice și mai puțin văzute. Uneori, în căutarea unui părinte duhovnicesc, faima minunilor nu pare să fi cântărit prea mult.

Savanți precum R. Reitzenstein nu s-au preocupat suficient de acest progres în precizarea conceptelor; și de aceea descrierea globală a „pnevmaticului” făcută de ei e adeseori falsă. Termenul „entuziasm” ridicat la mare cinste de K. Holl¹³² cuprinde în el o confuzie din care răsăritenii ieșiseră demult. Marea greșală a lui K. Holl este astăzi recunoscută: „Pe urmele lui Daillé, K. Holl a încercat să demonstreze existența unei puteri de iertare a păcatelor, exercitate de către laici, pe care W. Völker o admite la Origen; dar după expunerea lui Poschmann menținerea acestei opinii este imposibilă”¹³³. Această dezmințire a unei teze care a avut prea mult succes ne scutește de a mai insista asupra ei.

Înfrângerea montanismului a purificat tocmai noțiunea „duhovnicescului” de elementul „entuziast” care este extazul. „Trăsătura cea mai bine desenată, cea mai sigură, cea mai specifică și cea mai importantă a influenței exercitate de către montanism în Biserica” e aceea că „a obligat Biserica să-și formeze o concepție mai precisă despre profeție, despre natura ei, despre condițiile sale psihologice, și să-i precizeze cât mai bine locul care i se cuvine în organismul bisericesc”¹³⁴. „Noua profeție”, cum se numea¹³⁵, avea să conducă la discreditarea profeției în sine. Încă Sfântul Irineu¹³⁶ avertiza împotriva unui integristm care risca să excludă profeția din Biserica

¹²⁴ Adv. Haereses V, 6, 1, col. 1137B; HARVEY, t. 2, p. 334.

¹²⁵ Cf. Adv. Haereses I, 7, 3, HARVEY, t. 1, p. 120.

¹²⁶ Cf. S. Petri Hiberienis Vita syriaca, ed. R. RAABE: Petrus der Iberer, Leipzig, 1895, p. 47, 49...

¹²⁷ Adv. Haereses V, 8, 2, PG 7, 1142B; HARVEY, p. 340.

¹²⁸ Adv. Haereses V, 5, 1, HARVEY, II, p. 331.

¹²⁹ Ibid. V, 10, 1, p. 345.

¹³⁰ Cf. I Co 13, 1 sq.

¹³¹ Cf. P. DE LABRIOLLE, La crise montaniste, Paris, 1913, p. 562 sq.

¹³² Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum, Leipzig, 1898.

¹³³ H. VON CAMPENHAUSEN, Kirchliches Amt... (cf. mai sus, n. 11), p. 287, n. 1; cf. K. HOLL, op. cit., p. 234 sq.; W. VÖLKER, Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus, 1952, p. 172; B. POSCHMANN, Pœnitentia secunda, p. 462 sq.

¹³⁴ P. DE LABRIOLLE, La crise montaniste, Paris, 1913, p. 555; Id., Sources de l'histoire du montanisme, Paris, 1913, p. 275.

¹³⁵ EUSEBIU, Historia Ecclesiastica V, 16, 4, PG 20, 465A.

¹³⁶ Cel puțin dacă corectura la Adv. Haereses III, 11, 9, ed. SAGNARD (col. „Sources chrétiennes”), Paris, 1952, p. 202, 28 sq., astăzi admisă în general, e exactă.

sub pretextul eliminării pseudo-profeției. Acest pericol a fost evitat. Doar că, așa cum spune von Harnack¹³⁷: „De acum înainte se va profeti fără extaz”. Dacă Labriolle adaugă¹³⁸: „La drept vorbind nu se va mai profeti deloc”, aceasta nu se referă decât la profetia în sensul strict al prezicerii unor evenimente viitoare. Dar cele două elemente principale ale harisimei în opinia Sfântului Irineu: cunoașterea tainelor lui Dumnezeu și scrutarea inimilor, nu vor dispărea deloc. În privința îndrumării duhovnicești ele sunt și cele mai importante. Nici celelalte nu vor dispărea în întregime și vor cunoaște o puternică recrudescență în mesalianism.

Până la ivirea acestuia, Clement Alexandrinul și Origen au contribuit în felul lor la menținerea la loc de cinste a oamenilor duhovnicești. Clement folosește acest termen mult mai rar decât cel de *gnostic*. În privința detaliilor, se va discuta fără îndoială totdeauna despre „adevăratul gnostic” al lui Clement (în ciuda lui W. Völker, al cărui dens volum¹³⁹ a primit deja mai multe adeziuni și câteva critici). În ce privește esențialul, există însă un acord în următoarele puncte:

Oricare ar fi exagerările, deviațiile, iluziile, lipsa de realitate despre care autori serioși cred că trebuie recunoscute în învățătura despre gnoză și în portretul gnosticului realizat de Clement, este fals a afirma că acesta subordonează iubirea gnozei ca un mijloc în serviciul unui scop. „Gnosticul este omul după chipul și asemănarea lui Dumnezeu¹⁴⁰; omul care imită pe Dumnezeu, și pe cât îi este cu putință nu lasă nimic din cele care îl pot duce la această asemănare; este înfrânat și răbdător, trăiește drept, își stăpânește patimile... Filozoful nostru se ocupă cu trei lucruri: în primul loc, cu contemplația; în al doilea rând cu împlinirea poruncilor; în al treilea rând cu formarea de oameni buni. Aceste trei lucruri reunite formează gnosticul desăvârșit¹⁴¹. „Gnosticul, deci, se roagă în gând în fiecare clipă din zi, pentru că e unit prin dragoste cu Dumnezeu. Se roagă mai întâi pentru iertarea păcatelor, apoi să nu mai păcătuiască; încă se mai roagă să poată face bine și să înțeleagă întreaga creație a lui Dumnezeu și rânduiala Lui din lume pentru ca, ajungând curat cu inima să fie inițiat în vederea cea fericită¹⁴²”.

¹³⁷ *Die Lehre des zwölf Apostel* (TU 2), 1884, p. 124, n. 38.

¹³⁸ *La crise montaniste*, p. 547.

¹³⁹ *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus* (TU 57), 1952.

¹⁴⁰ *Stromata* II, 19, 97; PG 8, 1040B; GSC 2, ed. O. STÄHLIN, 1906, p. 166 [PSB 5, 1982, p. 161].

¹⁴¹ *Stromata* II, 10, 46; PG, 8, 981B; ed. STÄHLIN II, p. 137 [p. 137].

¹⁴² *Stromata* VI, 12, 102; PG 9, 324A; ed. STÄHLIN II, p. 371 [p. 443].

Gnosticul seamănă până la confuzie cu omul duhovnicesc: prin desăvârșirea sa morală, prin luminile de care dispune, prin zelul pe care trebuie să-l desfășoare pentru binele sufletelor, precum și prin rugăciunea și unirea sa cu Dumnezeu¹⁴³. Dar ne vom strădui degeaba, pentru că nici o exegeză și nici un concordism nu va înlătura vreodată originalitățile clementine care diferențiază net idealul său de desăvârșire de cel al monahilor care nu-i întâlneau desigur pe oamenii duhovnicești în portretele gnosticului complezent desenate de către Clement. Acesta are datoria de a lucra ca să-i îndrepte și pe ceilalți spre gnoza pe care el o posedă. Dar prin aceasta, Clement are în vedere mai cu seamă învățătura pe care a practicat-o el însuși în cariera sa de dascăl sau conferențiar, decât îndrumarea așa cum o înțelegem aici și cum au înțeles-o așezii și părinții lor duhovnicești. Nu este de mirare atunci că prototipul tuturor manuscriselor *Protrepticului* și *Pedagogului* (*Parisinus græcus* 451), a fost scris nu de un monah pentru monahi, ci de notarul Baanes pentru marele erudit care a fost Aretas din Cezareea; monahii credeau că au altceva mai bun de făcut decât să se ocupe de Clement.

Origen se întâlnește mai mult cu ei, cel puțin în preocupările practice comune. *Pneuma* este în mod esențial activă; ea se obține prin *praxis*; prezența ei o distingem prin lucrări; grație ei devenim *diakritici*, capabili de a deosebi duhurile. Iată principalul. Dacă „cele mai multe din celelalte harisme au încetat¹⁴⁴”, această *diakrisis* continuă și constituie mereu una din treptele superioare ale vieții desăvârșite. Nu treapta supremă, pentru că „fința vieții duhovnicești este această neîncetată depozedare prin care sufletul nu se oprește niciodată la ceea ce a fost dobândit, ci rămâne mereu deschis spre noi bunuri... Regăsim aici concepția pe care și-o face Origen despre faptele spirituale ca fiind aflate într-un progres neîncetat¹⁴⁵. Discernământul este întotdeauna necesar, mai cu seamă din clipa în care îngerul întinericului, pierzându-și speranța să reușească prin ispitele grosolane, se travestește în înger de lumină. Omului duhovnicesc îi este propriu să judece și să discearnă, după cum spune Sfântul Apostol Pavel, adeseori citat de Origen¹⁴⁶. „... De obicei vedeniile sunt ispitiri. Îngerul întinericului se schim-

¹⁴³ Cf., de ex., *Stromata* V, 25, 5, ed. STÄHLIN II, p. 341, 5 sq.: *pneumatikon gar kai gnostikon oiden ton tou agiou pneumatos matheten* [p. 325].

¹⁴⁴ ORIGEN, *In Prov.*, cap. 1, PG 13, 25A.

¹⁴⁵ J. DANIELOU, *Origène*, 1948, p. 297.

¹⁴⁶ *I Co* 2, 15; cf., de ex., *In Num. hom.* 1, 1, BAEHRENS, p. 9; *In lib. Jud. hom.* VIII, 4, p. 513 etc.

bă în inger de lumină. De aceea trebuie să ne păzim și în tot ceea ce facem să fim cu luare-aminte... Sufletul care va fi înaintat des-
tul, încât poate să aibă deosebirea vedeniilor, se va arăta duhovni-
cesc dacă știe să deosebească orice. De aceea, deosebirea duhurilor
este socotită, alături de harismele duhovnicești, ca dar al Duhului
Sfânt¹⁴⁷. Dintre cele Trei Persoane dumnezeiești, Tatăl e activ în
toate creaturile, dându-le ființa. Fiul e activ în toate creaturile inte-
ligente, Duhul Sfânt e activ numai în sfinți¹⁴⁸. „În felul acesta, ac-
țiunea puterii lui Dumnezeu Tatăl și Fiul se întinde, fără deosebire,
la toată făptura; în schimb, vedem că roadele Duhului Sfânt se îm-
părtășesc numai celor sfinți... Creaturile își au ființa de la Tatăl,
rațiunea de la Logos, iar sfințenia de la Duhul Sfânt¹⁴⁹.”

Devenim oameni duhovnicești prin această împărtășire de Du-
hul Sfânt, care este sfințenia, și una din trăsăturile distincte ale
acestei înduhovniciri sau sfințenii este *diakrisis*. „Această învățătu-
ră a deosebirii duhurilor... e unul din principalele aspecte ale vieții
duhovnicești elaborate de Origen și pe care Părinții deșertului o vor
moșteni de la el¹⁵⁰.”

E important să ne facem o idee exactă despre sensul noțiunii
de duhovnicesc la Părinții deșertului și asceți, pentru că mai cu
seamă ei au dat forma clasică îndrumării duhovnicești la răsăriteni.
K. Heussi s-a folosit de ea¹⁵¹. El insistă mai ales asupra a ceea ce
este neliniștitor, vag înfricoșător („unheimlich”), sau, cu un termen
mai modern, *satanic* în omul pnevmatofor. Aceasta pe baza urmă-
toarei scurte istorisiri: „Avva Ammoe a zis avvei Isaia: Cum mă
vezi acum? El a răspuns: Ca pe un inger, părinte. Mai târziu i-a
spus: Dar acum cum mă vezi? Isaia a răspuns: Ca pe Satana: chiar
dacă îmi spui o vorbă bună, ea este pentru mine ca o sabie¹⁵².”
De aici K. Heussi trage următoarea concluzie: „Cu cât ucenicul își
cunoaște mai îndeaproape părintele, cu atât acesta i se pare mai
*unheimlich*¹⁵³. Această judecată enormă și generală stă pe o bază
extrem de fragilă. Este adevărat că, în continuare, se enumeră drept
lucruri neliniștitoare darul de a face minuni și se pune pe seama
taumaturgiei, „știința supranaturală”, de care au făcut dovadă

în anumite împrejurări Antonie cel Mare, avva Moise, Ammona,
Pavel cel Simplu. La care se adaugă și puterea mijlocirii pentru
alții în rugăciune (așa-numita „Gebetskraft”). Este cazul acum de a
ne arăta demni de clarviziunea Părinților, evitând să confundăm
ceea ce ei distingeau foarte bine. Este o evidență faptul că ei nu
credeau în minuni. Dar nu atribuiam unui miracol toate minunile pe
care făceau sau pe care le vedeau îndeplinindu-se. Sfântul Antonie
nu se încrede ușor în vedenii¹⁵⁴; în privința celei de-a doua vedenii
de care s-a bucurat, el socotea că este privilegiul normal al purității
duhovnicești redobândite. „Căci eu cred că sufletul care e curățit în
toate privințele și stă în cele ale firii, făcându-se străvăzător, poate
vedea mai multe și mai departe decât demonii¹⁵⁵”. Cât despre mi-
nuni, Sfântul Atanasie notează în mod expres că „nu poruncind
vindeca Antonie, ci rugându-se și chemând numele lui Hristos,
spre a fi vădit că nu era el cel ce făcea aceasta, ci Domnul, Care Își
arăta iubirea de oameni prin Antonie și vindeca pe cei ce pătimeau.
A lui Antonie era numai rugăciunea și nevoia¹⁵⁶”. E de mirare
atunci cum se pot scrie atunci, nenuanțat, fraze ca aceasta: „Faptul
cel mai caracteristic (în minunile săvârșite de către Părinți) este
că ele țâșnesc fără excepție dintr-o concepție magică despre lu-
cruri¹⁵⁷”. Mult mai echitabil ar fi fost să ni se aducă aminte de în-
vățătura teologilor-filozofi pe care nimeni nu se gândește să-i taxe-
ze de credință în magie, ca Sfântul Grigorie al Nyssei care expune
cum anume se dezvoltă prin purificarea morală clarviziunea sufle-
tului (*to dioratikon tes psyches*)¹⁵⁸. Ar trebui să se țină seama și de
credința în Providență: sunt și astăzi mulți oameni care cred în efi-
cacitatea rugăciunii, fără a simți nici o necesitate de derogare de la
legile naturii. Pentru a ironiza faptul că imaginația anahoreților era
impresionată de modul neașteptat în care scăpau uneori din peri-
colele efective ale deșertului, trebuie să n-avem nici cea mai mică
idee despre aceste pericole. Iar atunci când naratorii acestor fapte
le exagerează rapiditatea sau pitorescul introducând personaje fan-
tastice, acest fenomen folcloric sau mistic nu dovedește faptul că
pustnicii confundau miraculosul cu duhovnicescul sau că făceau
din miraculos un element necesar al duhovnicescului. K. Heussi

¹⁴⁷ In Num. hom. XXVII, 11, BAEHRENS, p. 272.

¹⁴⁸ Peri archon I, 3, 5, KOETSCHAU, p. 56 [PSB 8, 1982, p. 74].

¹⁴⁹ Ibid. I, 3, 7, p. 59; I, 3, 8, p. 61 [p. 77].

¹⁵⁰ J. DANIELOU, op. cit., p. 294 — Această ultimă afirmație reclamă un examen mai
atent.

¹⁵¹ Ursprung des Mönchtums, p. 171–186.

¹⁵² Alph, Ammoe 2.

¹⁵³ Op. cit., p. 171.

¹⁵⁴ Alph, Antonie 12.

¹⁵⁵ Vita Antonii 34, PG 26, 893B [PSB 16, 1988, p. 214]; cf. Dictionnaire de Spiri-
tualité, t. II, col. 1857; Vita S. Antonii Junioris, secolul IX, § 4 și 8.

¹⁵⁶ Ibid. 84, col. 961A [p. 240].

¹⁵⁷ K. HEUSSL, op. cit., p. 173.

¹⁵⁸ De Virginitate 10, PG 46, 360C sq., ed. JAEGER, p. 288 sq.

mărturisește el însuși¹⁵⁹ că „acest caracter vizionar al evlaviei nu se afirmă atât cât am fi înclinați să presupunem. În măsura în care e vorba de vedenii, trebuie să ne întrebăm dacă avem de-a face cu vedenii trăite cu adevărat sau vedenia nu există decât pe hârtie, adică nu este decât o formă literară dată unor anume idei religioase”.

Luând în considerație toate acestea și ținând seama de rolul elementului miraculos în *Vitae Patrum*, trebuie să recunoaștem că noțiunea de duhovnicesc nu depinde în chip esențial de acesta. Atunci când R. Reitzenstein spune: „Omul psihic e om și nimic mai mult; omul pneumatic nu mai este deloc om”¹⁶⁰, formula își găsește o oarecare justificare în *Apophthegmata*¹⁶¹, dar „în chip evident nu vrea să spună că omul pneumatic a încetat a mai fi om, ci doar că el nu mai trăiește ca un om, ci prin duh”¹⁶². Mult mai importantă decât faptele miraculoase e viața. Marea lege e exprimată în mai puțin de zece silabe de către avva Longhin: „Dă sânge și ia duh” (*Dos haima kai labe pneuma*)¹⁶³. „Duhovnicescul”, „spiritualitatea”, se obține prin „martiriul conștiinței”, altfel spus prin „lupta credinței și printr-o mare și încordată nevoită”¹⁶⁴, urmând calea pe care Părinții o recomandau fără încetare, așa cum relatează avva Evagrie din Pont. „Copiii mei, credința e întărită prin frica de Dumnezeu, aceasta se face de neclintit prin nădejde; de aici se naște nepătimirea care are drept odraslă iubirea; iubirea este ușa cunoașterii firii [gnosei naturale], iar acesteia îi urmează teologia și fericirea ultimă”¹⁶⁵. Aceasta este, pentru a folosi expresia lui Reitzenstein, „calea prin care devenim pneumatici”¹⁶⁶. Minunile nu sunt menționate pe nici o treaptă a ei. În mai multe din lucrările sale, același Evagrie introduce însă veritabile mici colecții de *Apophthegmata Patrum*, unde se întâlnesc și fapte cu aparență miraculoasă. Dar Evagrie nu le povestește decât pentru a recomanda imitarea stăruinței eroice a acestor „frați duhovnicești”¹⁶⁷.

¹⁵⁹ Ibid., p. 178.

¹⁶⁰ Die hellenistische Mysterienreligionen, ed. III, 1927, p. 341; cf. ORIGEN, In Joannem com., tom. I, n. 2: Ambrosie, alethos Theou anthrope kai speudon einai pneumatikos, ouketi anthropos.

¹⁶¹ De exemplu, în declarația Sfintei Melania, venită de la Roma cu dorința de a-l vedea pe Sfântul Arsenie: „Am încredere în Dumnezeu că-l voi vedea; căci n-am venit ca să văd un om (sunt atâta în capitală!); am venit să văd un profet”, *Alph.* Arsenie 28.

¹⁶² H. VON CAMPENHAUSEN, op. cit., 1953, p. 69, n. 1.

¹⁶³ *Alph.* Longhin 5.

¹⁶⁴ *Vita Antonii* 47, PG 26, 912B [PSB 16, 1988, p. 220].

¹⁶⁵ EVAGRIE, *Epistula ad Anatolium*, PG 40, 1221BC.

¹⁶⁶ *Historia Monachorum und Historia Lausiaca*, p. 147.

¹⁶⁷ Cf. *De oratione*, cap. 106–112.

Să stea oare altfel lucrurile la avva Ioan Cassian, de care folosindu-ne mai mult decât de oricare altul, așa cum spune Reitzenstein, putem să desenăm portretul omului pneumatic¹⁶⁸? Fără a relua în detaliu întreaga expunere a lui Reitzenstein, putem cel puțin nota: 1) Opoziția între oamenii duhovnicești și ierarhie, evidentă pentru savanții de acum cincizeci de ani, e negată de continuatorii lor actuali: „Este o neînțelegere tipic modernă a vorbi mereu de un pretins conflict între mediul ierarhic și harismatici. Deținătorii de funcții oficiale posedă ei înșiși duhul, iar oamenii duhovnicești învață în virtutea adevărului apostolic tradițional”¹⁶⁹. Ceea ce același autor afirmă pentru secolul II: „Nu se remarcă nicăieri o opoziție între deținătorii de funcții oficiale și propagatorii liberi ai învățăturilor ortodoxe”¹⁷⁰, e valabil și pentru secolele următoare. 2) În privința fenomenelor extraordinare ale vieții de rugăciune, putem admite însă ceea ce spune von Campenhausen: (Ca urmare a montanismului) „manifestările de entuziasm: inspirațiile, extazele și vedeniile sunt în general expediate la periferia Bisericii, în zona ereziilor, până în clipa în care monahismul le oferă o nouă patrie și posibilități ordonate de dezvoltare”¹⁷¹, cu condiția însă de a insista asupra calificativului *ordonate* și a înțelege prin aceasta: intrate în rânduiala teologiei și a disciplinei bisericești. Ioan Cassian vorbește mult despre „semnele virtuților apostolice” („apostolicarum signa virtutum”)¹⁷², dar le invocă numai ca mărturie dată credinței Părinților sau ca un supliment de dovadă în favoarea unui verdict pronunțat de către ei¹⁷³. De altfel, rațiunea esențială a autorității lor ține de faptul că ei „rânduiesc toate mai degrabă cu judecata și deosebirea duhului decât cu încăpățânarea sufletului”¹⁷⁴. Mai mult, cred că, în general, minunile nu sunt invocate decât după moartea adevăraților sau preținșilor lor autori. Cât timp sunt în această lume, ei au oroare de a apărea ca taumaturgi (făcători de minuni); și nu vor pentru nimic în lume să se recurgă la ei ca oameni duhovnicești pe baza unei reputații de acest gen. „Nu cumva ai văzut

¹⁶⁸ Op. cit., p. 114.

¹⁶⁹ H. VON CAMPENHAUSEN, op. cit., p. 185.

¹⁷⁰ Ibid., p. 214.

¹⁷¹ Ibid., p. 209.

¹⁷² *Collatio* XVII, 23 [PSB 57, 1990, p. 608]. N.B. De ce însă R. Reitzenstein citează expresia în grecește *semeia tou apostolou*? Cf. ATANASIE: *oidamen kai semeia poiountas episkopous de me poiountas* (*Epistula ad Dracontium*).

¹⁷³ *Collatio* XXI, 10 [p. 671].

¹⁷⁴ *Collatio* XVII, 23 [p. 608]: „universa iudicio potius ac discretione spiritus quam animi obstinatione gesserunt”.

ceva?", îl întreabă avva Arsenie pe un frate care tocmai îl observate într-unul din extazele sale; și n-a vorbit cu fratele decât după ce acesta l-a încredințat că nu văzuse nimic¹⁷⁵. Deja cea de-a doua generație de Părinți ai deșertului se recunoaște inferioară celei dintâi; și atribuie minuni doar celei dintâi¹⁷⁶. Cu cât ne îndepărtăm mai mult de ei, faima bătrânilor primei generații sporește. „Gândește-te la Părinții cei vestiți: avva Pavel cel Simplu, avva Pamvo, avva Apollo și la ceilalți Părinți teofori care, așa neînvațați cum erau, au mers până la învieri din morți, au săvârșit mari minuni și au primit putere împotriva demonilor...”¹⁷⁷. De altfel, aceste *laudationes temporis acti* nu au nicidecum drept țel să facă dorit darul săvârșirii minunilor, cât mai degrabă să facă regretat și să regăsească simplitatea și smerenia de altădată. Faptele miraculoase nu sunt amintite decât ca semne de aprobare date de către Dumnezeu așa-numitei *politeia* sau viețuire a marilor monahi de odinioară. „Spiritualitatea” lor ține de cu totul altceva: de asceza și curăția pe care o lucrează, de moartea patimilor și deprinderea virtuților, mai cu seamă a iubirii, care le cuprinde pe toate. „Cum se face că, în ciuda ostenețelor lor, nevoitorii din vremea noastră nu mai primesc harul ca cei de altădată?” Răspuns: „Pentru că atunci domnea iubirea și fiecare își trăgea în sus aproapele; în vreme ce acum iubirea s-a răcit și toți își trag aproapele în jos. Iată de ce nu suntem vrednici de harul lui Dumnezeu”¹⁷⁸. Putem afirma fără nici o exagerare că aceasta e nota fundamentală a noțiunii de spiritual, de duhovnicesc; și aceasta tot timpul, chiar dacă, după epoci, rezonanțele secundare dobândesc o sonoritate mai mult sau mai puțin insistentă, niciodată însă predominantă. Această invadare și predominare a secundarului asupra principalului nu o constatăm în primele epoci, cu excepția montanismului și, ulterior, a mesalianismului. Dar aceste două forme ale eternei tendințe către empirismul pseudo-mistic au curățit (prin reacție) în definitiv atmosfera religioasă și au făcut mai dificilă renașterea falsului misticism. E de-ajuns să vedem cu ce oroare vorbesc bizantinii și sirienii de orice confesiune de mesalianism, începând cu Sfântul Efreim și până la Sfântul Grigorie Palama. Istoria semnificației miraculosului la creștinii răsăriteni rămâne încă de făcut. Citind Viețile Sfinților avem mai degrabă impresia că mira-

culosul, extraordinarul, insolitul, câștigă în importanță pe măsură ce ne îndepărtăm de epoca antică.

Oricum ar sta lucrurile cu aceste variații, suntem în măsură să dăm omului duhovnicesc următoarea definiție, corespunzând ideilor clasice ale răsăritenilor: Omul duhovnicesc e cel căruia, datorită omorării patimilor și nepătimirii care urmează de aici, iubirea i-a adus gnoza lucrurilor dumnezeiești și discernământul [*diakrisis*] lucrurilor omenești, în așa fel încât, fără primejdie pentru el însuși, să-i poată călăuzi cu înțelepciune pe ceilalți pe căile lui Dumnezeu. Aceștia sunt cei numiți inițial *avvi*. Oamenii duhovnicești sunt, într-un cuvânt, cei desăvârșiți, în măsura în care admitem existența unor oameni desăvârșiți. Dacă, asemenea Cuviosului Diadoh sau a Sfântului Ioan Scărarul, nu admitem existența lor, n-ar mai trebui să acordăm nici unui ascet numele de gnostic sau pnevmatic¹⁷⁹. Și, de fapt, ca și *Historia Monachorum*¹⁸⁰, Cuviosul Diadoh evita acest lucru. Singurii desăvârșiți adevărați sunt cei care au fost „mistuiți de martiriu”, adică, așa cum explică deja Clement Alexandrinul, au săvârșit fapta desăvârșită a iubirii¹⁸¹. Ceilalți sunt desăvârșiți în măsura în care se apropie de desăvârșire printr-un soi de moarte ascetică și înviere mistică. „Iar dacă cineva poate să moară prin ostenele încă pe când trăiește, ajunge în întregime locaș al Duhului Sfânt. Căci unul ca acesta a înviat încă înainte de a muri. Așa a fost cu fericitul Pavel și cu toți cei care s-au luptat sau se luptă în chip desăvârșit împotriva păcatului”¹⁸². Ceea ce caracterizează asemenea oameni e „iubirea duhovnicească”, o curioasă expresie a Cuviosului Diadoh¹⁸³, reluată de către Sfântul Maxim Mărturisitorul. La Diadoh, ea are drept sinonime: „iubirea sfântă”¹⁸⁴, „iubirea desăvârșită”¹⁸⁵. Ea este sfântă, desăvârșită, duhovnicească, pentru că de fapt conferă sau presupune asemănarea iubirii care e Dumnezeu, ceea ce nu fac celelalte virtuți¹⁸⁶. Înțelegem din acest moment că ea este rară, în cazul în care e realizată vreodată în această viață. Pentru Sfântul Maxim, ea nu există decât la cei care au eliminat din ființa lor orice urmă a patimii „iubirii de sine” (*philautia*)¹⁸⁷.

¹⁷⁹ Cf. E. DES PLACES, în „Sources Chrétiennes” 5, p. 29.

¹⁸⁰ REITZENSTEIN, *op. cit.*, p. 115.

¹⁸¹ *Stromata* IV, PG 8, 1228B.

¹⁸² DIADOH, sfârșitul cap. 82 [FR 1, 1946, p. 374].

¹⁸³ Cap. 20, WEIS-LIEBERSDORF, p. 128, 11 sq.; cap. 89, p. 127, 4.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 128, 6.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 126, 8.

¹⁸⁶ Cap. 89 [p. 380].

¹⁸⁷ Cf. I. HAUSHERR, *Philautie. De la tendresse pour soi à la charité, selon Saint Maxime le Confesseur* (OCA 137), Roma, 1952.

¹⁷⁵ *Alph*, Arsenie 27.

¹⁷⁶ *Alph*, Macarie 2.

¹⁷⁷ EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea II, cap. 32, p. 41.

¹⁷⁸ *Vitae Patrum* III, 181, PG 73, 799B; V, XVII, 19, col. 976BC; VII, XXVIII, 4, col. 1050C.

Luând în considerare toate aceste notații și multe altele ușor de colectat, ajungem la concluzia că ortodocșii n-au variat mult în ideea pe care și-au făcut-o despre omul duhovnicesc; în privința esențialului n-au oscilat chiar deloc. Până și cei care par să se plece mai mult asupra părților secundare mențin ferm distincția dintre principal — sfințenia — și accesoriu: semnele care o însoțesc uneori. Nichita Stethatos și întreaga sa școală exagerează conexiunea dintre aceste două lucruri, dar nu le confundă. El le tratează separat, în două întrebări succesive: „Care este scopul vieții virtuozice?” — „Care este semnul desăvârșirii?” Nu putem să nu cităm răspunsul la această a doua întrebare, deoarece Sfântul Simeon Noul Teolog, ale cărui idei vor fi exprimate prin acest răspuns, va fi adeseori amintit în paginile care urmează.

„Semnul desăvârșirii, prin care recunoaștem bărbatul desăvârșit ajuns la măsura vârstei plinătății lui Hristos¹⁸⁸ și în întregime templu al Duhului Sfânt, este cunoașterea [gnoza] nerătăcitoare a lui Dumnezeu, din care țâșnește, dăruit de sus prin Duhul, cuvântul înțelepciunii mai înalte de la care vine [aptitudinea] funcției teologului de a scruta adâncurile lui Dumnezeu¹⁸⁹, de a rosti în mijlocul Bisericii lui Hristos cuvinte bune ieșite dintr-o inimă bună¹⁹⁰, de a dezlega parabolele, enigmele și cuvintele ascunse ale Duhului, de unde urmează vederea înaintea, prezicerea lucrurilor viitoare, din care [gnoza] purced descoperirile, vedeniile în stare de veghe și în stare de somn; din care purced extazul minții, înțelegerea frumuseții ascunse a Împărăției cerurilor, descoperirea tainelor lui Dumnezeu, dorința de a fi unit cu Hristos și de a ne amesteca viața cu cea a puterilor de sus, dorința de a ne bucura de bunățile hărăzite sfinților și de vederea luminii dumnezeiești a slavei lui Dumnezeu, după versetul sfânt: «Fericiți cei curați cu inima că aceia vor vedea pe Dumnezeu»¹⁹¹. Dacă, după acest text foarte limpede, semnele sfințeniei sunt toate de ordin mistic: cunoașteri supranaturale, revelații, profeții..., rămâne totuși faptul că ele nu sunt date pentru sfințenie însăși. A existat tot timpul pericolul de a lua secundarul drept principal, mai cu seamă atunci când secundarul este foarte vizibil, în timp ce principalul, care se știe condiționat de smerenie, se străduiește pe toate căile să se ascundă privirilor oamenilor. Dacă Nichita și povățuitorul său Simeon au insistat puternic asupra

fenomenelor ținând de conștiință, trebuie să ne amintim faptul că spiritualitatea bizantină nu se reduce numai la ele. Chiar în timpul lui Simeon — în jurul anului 1000 — soborul autor Suidas ne dă următoarea descriere a omului pnevmatic pe care teologul bizantin mediu trebuia să o aprobe: „Când cineva face un lucru plăcut lui Dumnezeu, el este numit duhovnicesc și nu după suflet (= psihic), ci după o altă cinstire, cu mult mai mare: lucrarea Duhului. Într-adevăr, sufletul nu e de ajuns pentru a face o faptă bună, dacă nu are parte de ajutorul Duhului. Și așa cum este numit om trupesc cel care s-a supus trupului, tot așa Apostolul numește sufletească (psihic) pe cel care lasă lucrurile pe seama judecăților omenești și nu primește înrăurirea Duhului. Și încă: atunci când lucrăm virtutea, suntem numiți duhovnicesci; când ne împiedicăm și facem nu lucru potrivit, ne numește¹⁹² pământești după firea cea proastă¹⁹³. Aceste explicații indică cel puțin linia care trebuie urmată pentru a deveni oameni duhovnicesci. Ele neglijează însă cam prea mult aspectul harismatic. Învățătura tradițională se situează între două exagerări. Fiecare este duhovnicesc în măsura participării sale la Duhul Sfânt, adică în funcție de treapta sfințeniei lui¹⁹⁴. În cele ce urmează vom încerca să determinăm semnele după care se recunoaște treapta cerută pentru paternitatea duhovnicească.

¹⁸⁸ Ef 4, 13.

¹⁸⁹ I Co 2, 10.

¹⁹⁰ Ps 44, 2.

¹⁹¹ Mt 5, 8 — NICHITA STETHATOS citat în *Orientalia Christiana* XII, 1928, p. XXIV.

¹⁹² Sfântul Pavel? Cf. I Co 15, 47.

¹⁹³ SUIDAS, *Lexicon*, s. v. *psychikos*, ed. A. ADLER IV, p. 853.

¹⁹⁴ Cf., de ex., AMFILOHIE DIN ICONIU, ed. FICKER, p. 38 sq.

III

CALITĂȚILE CERUTE PĂRINTELUI DUHOVNICESC

1. CALITĂȚI MORALE

„Cine n-a primit botezul Duhului nu s-a născut încă la viața duhovnicească: în ce privește harul, el este inexistent, nu e în stare de nimic, mai cu seamă de a naște copii duhovnicești, nefiind încă născut el însuși”¹. Sfântul Simeon Noul Teolog înțelege în felul său „botezul Duhului”; dar lăsând deoparte acest lucru, el nu este decât ecoul tradiției atunci când cere „duhovnicie” oricui se crede chemat să îndeplinească rolul de părinte duhovnicesc. Nimic nu este mai dificil decât exercitarea acestei funcții: ea este arta artelor și știința științelor (*technē technon kai epistēmē epistēmōn*), fostă definiție a filozofiei devenită cea a conducerii sufletelor (*regimen animarum*)². Această evoluție semantică, necesitată de o profundă revoluție ideologică, e descrisă de C. Weyman³. Acum, când adevărata filozofie, căutare și deținerea adevăratei înțelepciuni, a trecut la creștini, îndeosebi la aceia dintre ei care înțeleg să facă totul și să sacrifice totul pentru a deveni creștini adevărați, știința și arta de a-i călăuzi spre acest țel suprem vor prima asupra oricărei științe și arte⁴. Istoria termenului „filozofie” până la Eusebiu al Cezareei e făcută de Gustave Bardy. „Istoricul Bisericii e deosebit de interesant, pentru

¹ *Vie de Syméon le Nouveau Théologien*, par Nicéas Stéthatos, Roma, 1928, Introduction, p. LXX.

² Cf. ÜBERWEG-PRAECHTER, *Die Philosophie des Altertums*, ed. XII, 1926, p. 5.

³ *Die Wissenschaft der Wissenschaften. Festgabe G. Freiherr von Hertling*, Freiburg in Br., 1913, p. 371-378.

⁴ Cf. G. BARDY, „«Philosophie» et «philosophie» dans le vocabulaire chrétien des premiers siècles”, *Revue d'Ascétique et de Mystique* 25 (1949), p. 106 sq.

că la el cuvântul «filozofie» este îndeobște folosit cu cele două semnificații pe care tocmai le-am relevat la Clement: acelea de învățătură și viața creștină, sau mai exact de viață ascetică. La data la care scria Eusebiu, adevăratul creștin nu mai era cel care trăiește în lume păzind cât mai bine principiile evanghelice, el era deja cel care se retrage din lume pentru a duce o existență de pustnic, în așa fel încât nu mai există diferență între filozof și ascet...» Și Bardy își încheie articolul astfel: „N-ar fi lipsit de interes să continuăm istoria ale cărei începuturi le-am schițat...” Câteva indicații vor fi suficiente pentru planul nostru. În prima sa *Cuvântare despre pace*, Sfântul Grigorie din Nazianz identifică viața monahilor cu „filozofia prin fapte” (*di ergon philosophia*)⁵, căreia îi enumeră pe larg exercițiile și avantajele⁶. În conducerea oamenilor se întâlnesc toate sublimitățile și toate dificultățile, chiar rămânând în limitele legii naturale; „cu atât mai mult când este vorba de a-i conduce după propriile noastre principii, bazate pe legea dumnezeiască și care trebuie să-i ducă la Dumnezeu: pe cât de sublimă este demnitatea, pe atât de mare e primejdia pentru orice minte cuminte”⁷. Pentru a înfrunta pericolele unei sarcini atât de mari, îndrumătorul ar trebui să nu aibă nici un defect și să dețină toate virtuțile; lucru care nu există! „Dar să admitem că ar exista cineva fără nici un viciu și care să fi ajuns pe piscurile virtuții: nu știu cu ce știință sau cu ce putere ar avea îndrăzneala de a lua asupra sa o asemenea sarcină. Cu adevărat călăuzirea omului, cel mai felurit și cel mai schimbător dintre animale, îmi pare a fi arta artelor și știința științelor”⁸. Pentru a ne da mai bine seama, să ne gândim la medicină! Câtă trudă trebuie depusă pentru a o învăța și a o practica! Și totuși, profesiunea noastră cere mult mai mult, „atât prin natura subiectului (care este sufletul), cât și prin valoarea științei (pe care o pune în aplicare) și prin țelul pe care-l urmărește activitatea sa”⁹.

Artă, știință, științele este așadar întotdeauna filozofia; doar aceasta și-a schimbat definiția; acum nu mai este căutarea unei înțelepciuni omenești, ci viața monahală ca una care deține cele mai bune mijloace pentru a ajunge la Dumnezeu. A filozofa înseamnă

a schimba viața pământească cu cea îngerească sau chiar dumnezeiască¹⁰. Întreprindere cu siguranță foarte nobilă, dar chiar prin aceasta foarte dificilă¹¹. Înseamnă a imita viața lui Ilie și a lui Ioan „acești maeștri-filozofi” (*ton pany philosophon*)¹². Filozofii sunt asceții; mănăstirile sunt școli practice de filozofie (*philosophias phrontisteria*)¹³.

Or, această filozofie se învață; este chiar imposibil a o învăța și a o practica fără a urma lecțiile și exemplele unui profesor iscusit în această artă a artelor. Aici ne interesează să vedem ce anume învață în această privință marii povătuitori ai spiritualității răsăritene. Cu ce impresionantă unanimitate ei cer, înainte de a permite cuiva să se ocupe de călăuzire, o pregătire desăvârșită. Sfântul Nil avertizează că „cel mai greu lucru dintre toate e purtarea de grijă de suflete”, și dovedește acest lucru în amănunțime¹⁴. „Tot meșteșugul are nevoie de timp și de învățătură multă, pentru a fi dobândit. Numai meșteșugul meșteșugurilor (arta artelor) se practică fără învățătură. N-ar îndrăzni să se apuce de lucrarea pământului vreunul neiscusit, nici de lucrurile medicinei vreunul neînvățat. Cel din urmă s-ar face de rușine prin faptul că nu poate folosi cu nimic pe cei ce suferă, ba le face boala și mai grea; iar cel dintâi, prin faptul că face pământul cel mai bun, înțelenit și părăginit. Numai de evlavie îndrăznesc să se apuce toți neisprăviții, ca de ceva ce e mai ușor decât toate; și mulți socotesc lucrul cel mai greu de izbândit, ca pe cel mai ușor; și ceea ce însuși Pavel spune că nu a primit susțin că cunosc cu de-amănuntul cei ce nu știu nici măcar că nu cunosc. De aceea a ajuns disprețuită viața monahală și cei ce se îndeletnicesc cu ea sunt luați în râs de toți. Căci cine nu va râde de cel care ieri ducea apa în crâșmă, văzându-l azi ca învățător al virtuții, purtat în alai de învățăcei, și de cel care abia azi de dimineață s-a retras din ticăloșiile vieții de oraș, ca mai pe seară să umble prin toată piața cu mulțime de ucenici după el? Dacă aceștia ar fi fost convinși că se cere mare oste-neală ca să aduci pe alții la evlavie, și ar fi cunoscut primejdia cu

¹⁰ GRIGORIE DIN NAZIANZ, *Oratio VII in laudem Casarii* § 9, PG 35, 765B: *Philosophem = pros ton ano bion metharmosthetai*.

¹¹ *Ibid.*

¹² GRIGORIE DIN NAZIANZ, *Oratio XLIII in laudem Basilii* § 29, PG 36, 536B.

¹³ Cf., de ex., THEODORET, *Historia Religiosa* II, PG 82, 1308C, 1309D, 1313B, 1324D, 1325D etc.

¹⁴ *De Monastica Exercitatione (Logos asketikos)*, cap. 21-22, PG 79, 748C-749B [FR 1, 1947, p. 173-174].

⁵ *Oratio VI de pace*, PG 35, 721 sq.

⁶ Cf. *Oratio XXV, In laudem Heronis philosophi*, PG 35, 1197 sq.

⁷ *Oratio II, Apologetica*, § 10, PG 35, 420A.

⁸ *Ibid.*, § 16, col. 425A.

⁹ *Ibid.*, B.

care e împreunat acest lucru, ar fi renunțat la el, ca la unul care întrece puterile lor. Dar câtă vreme nu-și dau seama de aceasta și socotesc că e lucru de slavă să stea în fruntea altora, se rostogolesc cu ușurință în această prăpastie și cred că este ușor să se arunce în cuptorul aprins, stârnind râsul celor ce le cunosc viața de ieri și mânia lui Dumnezeu, pentru această îndrăzneală necugetată.”

Autorul amintește apoi de exemplele înfricoșătoare ale marelui preot Eli și ale fiilor săi, pe care nimic nu i-a salvat de la mânia dumnezeiască; de blestemul Mântuitorului împotriva cărturarilor și fariseilor: „Ocoliți marea și uscatul ca să faceți un ucenic și, dacă l-ați făcut, îl faceți fiu al gheenei și îndoit decât voi”¹⁵; într-un sens opus, Iov ar trebui să-i învețe pe cei care se improvizează în părinți duhovnici ce grijă trebuie avută pentru a-i ocroti și a-i sfinți pe fiii săi¹⁶. „Cum îndrăznesc aceștia, care nu pot deosebi nici măcar păcatele văzute, pentru că praful din lupta cu patimile întunecă încă judecata lor, să ia asupra lor supravegherea altora, și cum primesc să tămăduiască pe alții, până ce nu și-au tămăduit încă patimile lor, să-i călăuzească pe alții de asemenea la biruință”¹⁷. Și continuă pe acest ton în lungi capitole (24–36 etc.), citând pe Iosua, Abimelec, Ghedeon etc. „Fiindcă sunt unii care au biruit patimile prin marea lor asprime în viețuire, dar nu cunosc meșteșugul biruinței, deoarece, războindu-se ca într-o luptă de noapte, n-au urmat legile războiului nici nu și-au îndreptat mintea la cursele vrăjmașilor... Dar acestea nu le văd aceia, nici nu ascultă de alții care li le spun. Vrând să aibă numai ei cunoștința, poruncesc fraților slujbe de rob, de parcă ar fi cumpărați pe bani, punând toată slava lor în a sta în fruntea mai multora. Este o adevărată întrecere între ei, fiecare luptând să nu poarte după el un număr mai mic de robi ca ceilalți, dovadă astfel o stare sufletească mai degrabă de cârciumari decât de învățători”¹⁸. Nimic mai ușor decât să comandăm prin cuvinte! Or, ar trebui să învățăm prin fapte. Cine nu face așa dovedește că-și exercită conducerea nu pentru binele altora, ci pentru propria plăcere. Pentru că nu așa au procedat Sfântul Pavel, nici Mântuitorul Iisus Hristos¹⁹. Nu trebuie căzut însă nici în slăbiciune în fața gre-

șelilor comițând păcate de conivență. „Să nu creadă învățătorul că slujba lui este prilej de odihnă și de desfătare! Căci dintre toate lucrurile, cel mai ostenitor este să conduci suflete”²⁰. Mai mult, „vrând să curățim pe alții, riscăm să ne întinăm noi înșine”²¹. Și de câtă știință e nevoie pentru a putea descoperi celorlalți cursele vrăjmașului!

„Acestea le spun, nu oprind pe vreunii de-a conduce, nici împiedicându-i de a călăuzi pe unii dintre tineri la evlavie, ci îndemnându-i ca mai întâi să ia asupra lor deprinderea virtuții, pe măsura mărimii lucrului. Să nu se apuce dintr-o dată de acest lucru, gândindu-se la partea lui cea plăcută și la slujirea ce le-o vor face învățăceii, ca și la faima ce și-o vor agonisi la cei din afară, fără să se gândească și la primejdia care urmează. Și să nu prefacă, înainte de așezarea păcii, uneltele de război în unelte de plugărie. După ce am supus adică toate patimile și nu ne mai tulbură dușmanii de nici o parte și astfel nu mai e de trebuință să folosim uneltele în slujba de apărare, bine este să plugărim pe alții”²². Dar până ce ne stăpânesc patimile și dăinuiește războiul împotriva cugetului trupesc, nu trebuie să ne luăm mâinile de pe arme, ci neîncetat trebuie să ne ținem mâinile pe ele...” Etc.

Sfântul Nil scrie pentru cei ce trăiesc în chinovii. Pentru cei care viețuiesc în lavre sau pentru isihști, Sfântul Sava avertizează și el că nu trebuie să se lanseze în călăuzirea altora înainte de a-și fi biruit propriile patimi trupești și sufletești²³. Și cine s-ar putea lăuda cu aceasta? — Din partea monahismului feminin auzim aceeași poavă dată de amma Sinclitichia: „Primejdios lucru este să învețe cel ce nu a trecut prin viața cea lucrătoare. Căci precum de va avea cineva o casă putredă, primind străini, îi va vătăma prin căderea casei, așa și aceștia, neizidindu-se pe sine mai înainte și pe cei ce s-au apropiat de dâșii îi vor prăpădi”²⁴. Din nefericire, este o ispită frecventă asupra căreia avva Evagrie atenționează în *Antirrhetikos*, în capitolul despre slava deșartă. Aceasta îi șoptește monahului „să meargă la vreme nepotrivită în lume, pentru a-și face ucenici, frați și surori...” (nr. 1); să aspire la preoție, fără a se gândi la primejdia

¹⁵ Mt 23, 15.

¹⁶ Cf. Iov 1, 5.

¹⁷ Ibid., cap. 23; PG 749C–752A [p. 175].

¹⁸ Cap. 24 [p. 175].

¹⁹ Cap. 25 [p. 176–177].

²⁰ Cap. 27 [p. 178].

²¹ Cap. 28 [p. 179].

²² Cap. 31, 760B [p. 181–182].

²³ Vita S. Sabae 39, ed. J.B. COTELIER, *Ecclesiae Graecae Monumenta*, t. 3, p. 281A.

²⁴ Vita S. Syncliticae 79, PG 28, 1533B.

pe care o aduce cu sine aceasta (nr. 3), să învețe monahi și mireni, în vreme ce nu și-a câștigat pentru sine sănătatea sufletească (nr. 9), să-și închipuie că este supraveghetorul fraților săi (nr. 10). Slava deșartă sugerează ideea de a se pune în fruntea celorlalți pentru a-i îndruma în cunoașterea lui Hristos (nr. 13). Noaptea, slava deșartă mă face să visez că sunt păstor de suflete; ziua ea îmi tâlmăcește visul spunându-mi: vei fi preot; în curând vor veni să te caute pentru a te hirotoni (nr. 26). Un gând de slavă deșartă vrea întotdeauna să ne facă să dăm lecții fraților noștri, înainte de a fi ajuns la paza desăvârșită a poruncilor lui Dumnezeu (nr. 29); slava deșartă „e cea care ne împinge să ne dăm aere de părinte înainte de a fi atins sănătatea sufletească sau adevărata cunoștință [gnoză]” (nr. 41)²⁵.

Lectura unor asemenea povățuiri va fi avut fără îndoială efecte mântuitoare asupra celor mai buni. Nu puțini vor fi contractat o aversiune greu de învins chiar și numai împotriva gândului de a-i conduce pe ceilalți, fiindcă pentru a consimți la aceasta trebuiau să se creadă deja ajunși acolo unde aceia cereau să fie conduși; trebuiau să posede calitățile omului duhovnicesc la un asemenea grad și într-o asemenea măsură, încât ucenicul să și le însușească prin contagiune la simpla frecvență a povățuitorului său. Încă n-am privit aceste calități decât în ansamblul lor. Trebuie însă să le examinăm una câte una, cel puțin pe cele pe care bizantinii le socoteau cele mai necesare exercițiului îndrumării duhovnicești. Există calități intelectuale și administrative care nu sunt conținute în noțiunea de om duhovnicesc. Însăși această noțiune se cere să fie analizată mai mult; trebuie să descriem mai în detaliu elementele al căror ansamblu îl constituie.

Primul este iubirea. În sensul general de dragoste lăuntrică pentru Dumnezeu și pentru aproapele, aceasta se confundă cu desăvârșirea și deci cu însăși spiritualitatea sau duhovnicescul. Nimeni nu dă decât ceea ce are. Cum să pretinzi că poți conduce spre Dumnezeu, dacă tu însuși ești departe de el? Or, „nimeni nu se apropie de Dumnezeu decât numai prin iubire”. Această formulă, care aparține lui Iacob din Sarug²⁶, nu face decât să repete ceea ce de la Sfântul Irineu încoace nici un creștin n-a mai pus la îndoială. Întreaga sfințenie și întreaga îndrumare duhovnicească constă în a ajunge aproape de Dumnezeu prin iubire (*dia tes agapes plesion genesthai tou*

Theou). „Dumnezeu este iubire și cel care are iubire îl are pe Dumnezeu”²⁷. Fără îndoială e nevoie și de daruri accesorii, cum ar fi darul cuvântului, pentru a-i îndrepta pe ceilalți spre acest scop suprem, dar și aceste daruri sunt legate de iubire, cum ne-a spus-o deja cineva competent răspunzând la întrebarea: „Cum se face că în vremea noastră sunt unii care se străduiesc din greu în lucrarea nevoiței [practicarea ascezei] și nu primesc harul ca cei din vechime?” Răspuns: „Pentru că atunci domnea iubirea și fiecare își trăgea în sus aproapele; în vreme ce acum iubirea s-a răcit, și toți își trag aproapele în jos. Iată de ce nu suntem vrednici de harul lui Dumnezeu”²⁸.

Iubirea pe care trebuie să o vedem aici se referă mai cu seamă la acești semeni mai apropiați care sunt copiii duhovnicești, a căror răspundere o avem. Odată acceptată aceasta, sau pentru a avea dreptul de a o accepta, ce forme va trebui să aibă iubirea, ce virtuți va impune ea să fie practicate mai cu seamă?

Mai întâi, este limpede că iubirea sau faima iubirii este cea care îi atrage pe ucenici, nu numai pe păcătoșii obișnuiți în căutare de leacuri pentru răutățile lor, dar chiar și pe sfinții înșiși. „S-a dus odată un frate, din părțile lui avva Pimen, în străinătate. Și a ajuns la un pustnic acolo: că era milostiv și mulți veneau la dânsul. Și i-a vestit lui fratele cele despre avva Pimen. Și auzind fapta lui cea bună, a dorit să-l vadă. Deci întorcându-se fratele în Egipt, după câțiva vreme a venit pustnicul din străinătate în Egipt la fratele cel ce venise la el (că îi spusese lui unde petrece). Și văzându-l acela, s-a mirat și s-a bucurat foarte. Și a zis pustnicului: fii bun și du-mă la avva Pimen! Și luându-l, a venit la avva Pimen și i-a vestit cele despre dânsul zicând că mare om este și multă dragoste și cinste are la locul lui”²⁹. Tot astfel se îndrepta lumea spre Sfântul Antonie cel Mare, în ciuda fugilor sale repetate: o prefigurare îndepărtată a atracției multimilor pentru faimoșii „stareți” din Rusia secolului XIX. „Era dăruit de Dumnezeu în întregime Egiptului ca un doftor. Căci cine, ducându-se la el întristat, nu se întorcea bucurându-se? Cine, venind la el plângând pentru cei morți ai săi, nu lepăda îndată plânsul? Cine, venind plin de mânie, nu pleca prefăcut în prieten?

²⁵ W. FRANKENBERG, *Evagrius Ponticus*, Berlin, 1912, p. 530-537.

²⁶ Ed. P. BEDJAN, I, p. 441.

²⁷ ATANASIE, *De virginitate* 21, PG 28, 276D sq.

²⁸ *Vita Patrum* V, XVI, 19, PL 73, 976; cf. III, 181, col. 799B; VII, XXVIII, 4, col. 1050C. Cf. supra, p. 64.

²⁹ *Alph*, Pimen 8.

Ce sărac venind la el descurajat, auzindu-l și văzându-l, nu pleca disprețuind bogăția și simțindu-se mângâiat în sărăcia lui? Care monah, slăbit în râvnă, venind la el, nu pleca mai întărit? Care tânăr, venind în munte și văzând pe Antonie, nu respingea îndată plăcerile și nu iubea curăția? Cine, venind la el ispitit de demoni, nu căpăta odihnă? Cine, venind tulburat de gânduri [rele], nu se liniștea cu cugetul?³⁰ Contextul arată că motivul acestei atracții nu era facearea de minuni sau taumaturgia, ci pe de-o parte iubirea care-l făcea să înțeleagă necazurile celorlalți ca și cum el însuși era „cel ce pătimea” (*ton paschonta*); iar pe de altă parte, dreapta socoteală sau *diakrisis* care-l făcea expert în prescrierea leacului potrivit fiecăruia³¹. Iubirea și discernământul: iată calitățile prin excelență ale părintelui duhovnic.

Fără nici o îndoială, faima sfințeniei joacă un mare rol în această atracție. Dar tocmai convingerea care identifica sfințenia și iubirea fusese activă de atât de mult timp în popor, încât crease în acesta un veritabil instinct pentru ea; de la un sfânt ne putem aștepta la toată iubirea, și un om cu adevărat iubitor nu poate fi decât un sfânt. Cu toate acestea, în funcție de temperamentele și de istoria fiecăruia, iese în relief mai mult unul sau altul din aceste două aspecte ale aceleiași realități. Astfel, unii par mai mult sfinți decât blajini, ca exemplul avva Arsenie cu răspunsurile sale ursuze, și astfel de monahi ca Arsenie sunt legiuni în Răsărit. Alții se arată atât de iubitori, încât oamenii mergeau la ei fără să se gândească prea mult că sunt sfinți: ca, de exemplu, sfântul Antonie cel Mare. Și unii și alții pot deveni excelenți părinți duhovnici cu condiția ca asprimea unora să nu fie lipsită de bunătate, iar blândețea celorlalți să nu fie lipsită de energie; într-un cuvânt, ca diferitele lor aptitudini să fie puse cu egală bunăvoință în slujba lucrării lui Dumnezeu în suflete.

Iubirea este plinirea Legii³². Această maximă a Sfântului Apostol Pavel este citată de Cuviosul Diadoh al Foticeii care-i adaugă un mic cuvânt care o face peremptorie și exclude orice discuție pe acest subiect: „O dată pentru todeauna, iubirea e plinirea Legii”³³. „Aceste cuvinte sunt rostite în grabă, conchide Cuvioasa Sinclitichia, dar ele au o însemnătate deosebită. Orice folos duhovnicesc

atârână de aceasta... Urmează de aici că tot ceea ce spun folositor oamenilor [lui Dumnezeu] prin harul Duhului vine din iubire și sfârșește în iubire...³⁴. De la gnosticism încoace nu a mai existat nici o erezie și nici o ezitare în ce privește acest punct, nici la ortodocși și nici în vreo altă sectă creștină. „Desăvârșirea credinciosului este iubirea”³⁵. „În afara iubirii nu este desăvârșire a credinței”³⁶. „Fără iubire nu există nici o virtute”³⁷. Fără iubire, spune monofizitul Isaia din Gaza, virtuțile nu sunt decât o iluzie³⁸. Contemplativ cum este, nestorianul Isaac din Ninive accentuează puternic aspectul mental și intelectual al desăvârșirii; cu toate acestea, el are fraze foarte limpezi despre iubire: „Cât despre cei care au atins desăvârșirea, iată semnul lor: dacă se lăsau pradă flăcărilor de zece ori pe zi din dragoste pentru oameni, găseau că nu e îndeajuns”³⁹. Asemenea fraze pot fi supuse discuției în privința valorii lor psihologice, dar în privința învățaturii lor ele sunt impecabile. Etiopienii, creștinii cei mai îndepărtați de centru, nu gândesc despre excelența iubirii altfel decât restul creștinătății⁴⁰.

Iubirea părintelui duhovnicesc se va demonstra în multe feluri: răbdare, blândețe sau severitate binefăcătoare. Atâta timp cât fiecare „bătrân” nu avea decât un ucenic, dificultatea era fără îndoială mai mică, reală totuși, după dispozițiile unuia și ale altuia. Trebuie recunoscut că legea care obliga ucenicul să-și mărturisească toate gândurile, era de ajuns pentru a așeza asupra povățuitorului o grea povară. De unsprezece ori se repetă în continuare: și „bătrânul nu-l întrista deloc ci îi spunea cele de trebuință pentru folosul său sufletească”⁴¹. Părintele duhovnicesc este „cel care își îmbărbătează frații”⁴². „Aceasta era lucrarea sketioților, ca să dea osârdie celor ce erau luptați”⁴³.

Avva Isidor, preotul din Sketis, se distingea în mod deosebit prin aceea „că de avea cineva vreun frate răspunzător împotriva, sau nebagător de seamă, sau ocărător și voia să-l gonească, le zicea:

³⁴ Vita S. Syncretice 22, ed. J.B. COTELIER, I, p. 215.

³⁵ CLEMENT ALEXANDRINUL, *In epist. I Jo.*, ed. STÄHLIN III, p. 214, 21 sq.

³⁶ *Ibid.*, p. 215, 6.

³⁷ Vita S. Euthymii, ed. SCHWARTZ, p. 58, 6 sq.

³⁸ Nomizomenai, ISAIA, Logos 21, 9, ed. AUGUSTINOS, p. 131.

³⁹ ISAAC NIN., *De perfectione religiosa* 74, ed. BÉDAN, p. 508.

⁴⁰ Cf. *Le Livre de Mystère*, in: *Patrologia Orientalis* I, p. 80.

⁴¹ *Vite Patrum* V, V, 13, PL 73, 876C. D.

⁴² AMELINEAU, *Histoire de Pakhôme*, p. 49.

⁴³ *Alph.*, Ioan Colov 18.

³⁰ Vita Antonii 87, PG 26, 965AB [PSB 16, 1986, p. 241].

³¹ *Ibid.* 88.

³² Rm 13, 10.

³³ DIADOH, cap. 89: *Pleroma gar hapax nomou he egape* [FR 1, 1946, p. 380].

Aduceți-l aici. Și-l lua și, prin îndelunga răbdare a sa, îl mântuia pe frate⁴⁴. Anumite exemple par a împinge răbdarea până la indiferență. „Se spune de un bătrân că avea la el un frate; într-o zi, văzându-l că face un lucru necuvenit, i-a zis o dată: Nu face asta. Dar celălalt nu l-a ascultat. Văzând aceasta, bătrânul nu s-a mai necăjit din pricina lui. Atunci fratele a închis camera în care se găseau cele ale gurii și l-a lăsat trei zile pe nemâncate, fără ca acesta să-i spună: Unde ești? Sau: Ce faci afară? Bătrânul avea vecin un alt bătrân. Când acesta și-a dat seama de ce se întâmplă, i-a făcut puțin terci și i l-a dat printr-o lucarnă, spunându-i: Ce face fratele atât de mult afară? Ei, a răspuns celălalt, când va veni vremea, se va întoarce⁴⁵”.

„Era un bătrân în Schit, ostenitor cu trupul, dar nu luător aminte cu cugetul. Deci, s-a dus la avva Ioan, să-l întrebe despre uitare. Și auzind de la dânsul cuvânt, s-a întors la chilia sa și a uitat ce i-a zis lui avva Ioan. Și s-a dus iarăși să-l întrebe. Și auzind asemenea de la dânsul cuvântul, s-a întors. Iar după ce a ajuns la chilia sa, iarăși a uitat. Și așa de multe ori mergând, când se întorcea era stăpânit de uitare. Iar după acestea întâlnindu-se cu bătrânul, i-a zis: Știi avva, că am uitat iarăși ceea ce mi-ai zis? Dar ca să nu te supăr, nu am mai venit. I-a zis avva Ioan lui: Du-te și aprinde lihnarul! Și l-a aprins. Și i-a zis lui iarăși: Mai adu alte lihnare și le aprinde într-însul. Și a făcut asemenea. Și a zis avva Ioan bătrânului: nu cumva s-a vătămat cu ceva lihnarul pentru că ai aprins dintr-însul celelalte lihnare? Zis-a: Nu. Și a zis bătrânul: Așa nici Ioan; dacă Schitul va veni tot către mine, nu mă va opri de la darul lui Hristos. Drept aceea, când voiești, vino, de nimic îndoindu-te! Și așa, prin răbdarea amândurora, a ridicat Dumnezeu uitarea de la bătrânul⁴⁶”.

Cât de mult trebuie să fi apăsător uneori povara sarcinilor asupra acestor egumeni obligați prin cumulul acestor două funcții, de întâistătători și de părinți duhovnicești, să primească în fiecare zi spovedaniile tuturor. Să ascultăm câteva suspine scăpate Sfântului Teodor Studitul: „Nenorocitul și nevrednicul de mine, a trebuit să iau asupra mea sarcina de-a vă conduce: trebuie să-mi dau plăpândul meu suflet pentru mântuirea voastră, până la a-mi vărsa sângele pentru ea. Căci după cuvântul Domnului, acesta este bunul și adevăratul

păstor. De aici îmi vin pururea lupte, întristări, neliniști, griji, preocupări, insomnii, frământări; hărțuit din toate părțile și neputincios în a face față cu singur la toate, scap fugind la Dumnezeu Cel iubitor de oameni, rugându-L și implorându-L să nu se supere din pricina acestei lipse de curaj și de putere, până acolo încât să-și ia mâna Sa atotputernică de pe mântuirea noastră. Pentru iubirea și credința voastră curată, El nu încetează să vă apere și să vă păzească împreună spre slava și mărirea Puterii Lui, căci pentru voi e silit să mă izbăvească chiar și pe mine, păcătosul; căci, într-adevăr, este mare lucru să călăuzești suflete înzestrate cu minte și să ai în grijă de o atât de mare mulțime⁴⁷. Sau: „Frații mei și părinții mei și fiii mei, mare osteneală și luptă nemiloasă, e pentru mine datoria de a vă vorbi, a vă preveni și a vă îndemna cu orice prilej...; căci dacă păstorii turmelor necuvântătoare veghează și au grijă multă..., cu atât mai mult noi păcătoșii, care am primit, fără a fi vrednici, povara de a conduce oile lui Hristos care sunteți voi, trebuie să ținem pururea treaz ochiul sufletului și să ne folosim de cuvânt ca ciobanul de fluier pentru a vă arăta și a vă aduce aminte datoria și folosul; și, cu toate acestea, să nu încetăm niciodată să îndurăm suferințe, necazuri și întristări pentru a vă procura hrana duhovnicească și trupească⁴⁸”.

Dar atunci când, în ciuda tuturor purtărilor de grijă, unii se pierd! Suspinele pe care le scoate acest adevărat părinte duhovnic ne mișcă și astăzi. Iată pe Eulalie și Petronic, doi nestatornici care s-au asociat pentru a găsi curajul de a fugi. „Cum să fac să nu plâng și să nu mă mâhnesc de pierirea lor, fiii și frații mei? Cum să nu vărs lacrimi de milă pentru că, în vremea ce trebuia să fie a slavei lor s-au necinstit în rușine? când în vremea ce trebuia să fie a secerișului au căzut pradă înghețului, ca niște frunze de copaci. Cu adevărat jalnică priveliște: atâtea nevoițe, osteneli și lupte — presupunând că le-au răbdător — pierdute într-o clipă și ei înșiși căzuți pradă diavolului. Oh! oh! ce orbire! Cine nu i-ar plânge pe acești nenorociți? Cine nu i-ar plânge pe acești atât de vrednici de plâns? Cât despre mine, care voi da seama pentru ei, înțeleg că am putut sări peste ceva ce ar fi trebuit să spun sau să fac în privința lor. Dar ce anume trebuia să fi făcut vrei — ca să vorbesc încă o dată așa — și nu am făcut? După micile mele puteri, după ce i-am născut duhovnicește și

⁴⁴ *Vite Patrum* V, XVI, 5, PL 73, 970C.

⁴⁵ *Ibid.* V, XVI, 15, PL 73, 972A.

⁴⁶ *Alph.* Ioan Colov, 18 — *Vite Patrum* V, 15.

⁴⁷ *Catehezele mari* 2, 30, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, Skt. Petersburg, 1904, p. 248 sq.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 210 sq.; cf. 34, p. 248 sq.; 43, p. 307 sq.

i-am crescut, i-am îndemnat, sprijinit, prevenit, amenințat, ba chiar uneori le-am impus și o pedeapsă, fără a mai vorbi de celelalte: de mângâierea în ceasul încercărilor, de răbdarea în zilele delăsării lor; de purtarea sarcinii mărturisirii [*exogoreusis*] lor, de îngrijirea de multa luare-aminte a bolilor lor, de hrănirea lor părintească, de faptul de a-i fi învățat ca pe niște copii dragi...”

Lucru încă și mai cumplit e că, dacă vreodată copiii săi duhovnicești îi lasă mai mult timp liber pentru că recurg mai rar la el, egumenul n-are dreptul să se bucure de aceasta: „Sunt foarte întristat din pricina voastră în aceste zile cu o întristare anevoie de îndurat. Ați slăbit se pare, în mărturisire [*exagoreusis*], marele mijloc al mântuirii. Dacă v-aș vedea mai buni, m-aș bucura că m-am scăpat de o corvoadă, căci nu mică e osteneala de a te îngriji de relele aproapelui. Dar cum bag de seamă o schimbare contrară, îi caut pricina...”⁴⁹. Astfel, părintele duhovnicesc e asaltat din toate părțile: nu poate scăpa de neliniști decât dacă fiii săi duhovnicești merg sprinten pe calea desăvârșirii pe care trebuie să-i îndrepte. Atunci însă bucuria e mai curată cu cât nu-i vine nici măcar gândul de a-și atribui cel mai mic merit în această „lucrare a lui Dumnezeu”: *chara chairo*, „cu bucurie mă bucur” = bucurie neamestecată, pentru că e cu totul dezinteresată⁵⁰.

Răbdare vecină cu blândețea: blândețea este forma cea mai alcașă a răbdării. „Oamenii sfinți” — sau măcar cei care, fără a o mărturisi, le place să se simtă astfel — au zelul desăvârșirii foarte prompt în a se înflăcăra la spectacolul slăbiciunilor celorlalți. *Vitae Patrum* [versiunea latină a *Patericului*] nu încurajează însă această dispoziție. Ele inserează⁵¹ un pasaj din avva Ioan Cassian⁵² care trebuie recitit: „Așadar un tânăr, nu dintre cei mai răi, s-a dus să se mărturisească la un bătrân cunoscut foarte de noi și i-a spus simplu că este neliniștit de ispitele trupului și de duhul desfrânării, crezând că va găsi în cuvintele duhovnicului o mângâiere pentru chinul cel lăuntric și un leac pentru rănilor sufletești. Dar bătrânul, muștrându-l cu cuvinte foarte aspre, i-a spus că este un mizerabil și nevrednic de a purta numele de monah ca unul care s-a putut lăsa atras de cursele unor astfel de pofte”.

Aceste reproșuri îl rănesc pe tânăr în inima sa. El iese din chilie pradă celei mai sumbre deznădejdi și unei tristeți de moarte. În descurajarea în care l-a aruncat durerea, el nu se mai gândește să-și vindece patima, ci la astâmpărarea patimii pe care a zămislit-o. De acest gând era absorbit atunci când l-a întâlnit pe avva Apollo, unul dintre bătrânii cei mai înaintați în sfințenie.

După întristarea care i se citește pe față, acesta îi ghicește suferința și violența luptei care se dă în tăcere în adâncul sufletului său. El îl întreabă care anume e pricina unei tulburări atât de mari, și insistă cu blândețe. Celălalt nu poate spune nici un cuvânt. Apollo înțelege din ce în ce mai bine: nu fără motiv i se ascunde cauza unei tristeți care se trădează pe trăsăturile feței. El își înmulțește întrebările pentru a afla cauza acestei dureri ascunse. Prins ca într-un năvod, tânărul mărturisește totul. Din moment ce, după părerea bătrânului al cărui sfat l-a cerut, nu este în stare să fie călugăr și nu există nici un mijloc pentru el de a stăvili pornirile cărnii, nici de a dobândi un remediu ispitei sale, se va căsătorii și va spune adio vieții monahale pentru a se întoarce în lume.

Atunci avva Apollo începe să-l consoleze cu blândețe și prin cuvinte pline de afecțiune. El însuși are zilnic aceleași revolte și aceleași zbuciumări. Nu trebuie deci să se lase pradă deznădejdii nici să se lase uimit de violența ispitei. De altfel, nu străduințele noastre o biruiesc, ci mila Domnului și harul Său. Îi cere tânărului răgaz de o zi și îl roagă să se întoarcă în chilie, timp în care el se îndreaptă în grabă spre mănăstirea bătrânului.

Apropiindu-se de ea, începe să se roage cu lacrimi și cu brațele întinse: „Doamne, Tu care singur ești judecător nevăzut, milostiv și lecuitor al puterilor ascunse și al slăbiciunii omenești, întoarce către acest bătrân pătimirea acestui tânăr ca să se învețe și acesta, și chiar la bătrânețe să înțeleagă slăbiciunile și lipsa de experiență a celor tineri!”

Abia și-a terminat rugăciunea cu suspine, că iată vede un etiopian hidos stând în picioare în fața chiliei bătrânului și aruncând împotriva lui săgeți de foc. Atins de ele, bătrânul iese din chilie și începe să fugă în toate părțile, ca un om beat sau care și-a pierdut mințile. Intră și iese din chilie. Neputând să rămână în ea, o apucă în sfârșit, cu pași mari, pe același drum pe care o apucase și tânărul.

Avva Apollo îl vede ca pe un om ieșit din minți și pradă delirului. Înțelege că săgețile demonului l-au atins în inimă: de aici îi vine

⁴⁹ *Catehezele mari*, 133, ed. E. AUVRAY, Paris, 1891, p. 464.

⁵⁰ Cf. *Catehezele mari* 34, p. 249.

⁵¹ *Vitae Patrum* V, V, 4, PL 73, 874–875.

⁵² *Collatio* II, 13, PL 49, 544 sq. [PSB 57, 1990, p. 337].

această rătăcire și această tulburare extremă produsă de violența focului care îl mistuie. Îl abordează și-i spune: „Unde te grăbești și ce pricini te-mping să-ți uiți de seriozitatea de bătrân și să alergi ca un copil, fără nici un pic de liniște?”

Chinuit de remușcări de conștiință și jenat de agitația rușinoasă de care era cuprins, credea că bătrânul i-a înțeles frământarea și secretele inimii și nu îndrăznește să răspundă nimic. „Întoarce-te în chilie — i-a zis — și înțelege că până acum, necunoscut sau disprețuit de diavol, n-ai fost trecut de el în numărul celor pe care zilnic îi atâță și care se luptă cu el în gândurile și preocupările lor. După lungul șir de ani pe care i-ai trăit în acest cin, acestea sunt primele săgeți ale lui îndreptate împotriva ta, căci până acum n-ai avut ocazia în nici o zi să le respingi sau să le înfrunți. De aceea Domnul a îngăduit să fii acum rănit, pentru ca măcar la bătrânețe să înveți a avea înțelegere pentru slăbiciunile altora, și din experiența ta să știi să te cobori în sufletele firave ale celor tineri. Când ți s-a prezentat un tânăr chinuit de ispitele diavolului nu numai că nu l-ai înconjurat cu nici o mângâiere, dar l-ai predat în mâinile diavolului, aruncându-l într-o deznădejde primejdioasă care, dacă depindea de tine, l-ar fi înghițit degrabă. Dacă dușmanul l-a atacat pe el cu atâta putere, iar pe tine te-a disprețuit, este datorită faptului că-i vedea virtutea înăscută în suflet și se grăbea să i-o nimicească mai dinainte, cu săgețile lui aprinse, pizmuindu-i izbânda viitoare. A înțeles, fără îndoială, că e mai puternic decât tine și de aceea a socotit că trebuie să-l atace cu atâta furie. Învață așadar din propria experiență să compătimești pe cei ce suferă și să nu-i arunci în deznădejdele nimicitoare pe cei în primejdie, nici să-i îndârjești prin cuvinte foarte tari, ci mai degrabă să-i întărești prin mângâiere blândă și plăcută, precum ne sfătuiește prea înțeleptul Solomon: «Nu șovăi să-i slobozești pe cei ce sunt duși la moarte și să-i răscumperi pe cei ce urmează să fie uciși»⁵³. După exemplul Mântuitorului nostru, nu strivi trestia zdrobită și nu stinge snopi de în aprins⁵⁴. Cere de la Domnul harul prin care să poți cânta și tu cu lucrare de încredere și virtute: «Domnul mi-a dat limbă învățată, ca să știu să-l sprijin cu cuvântul pe cel ce este abătut». Căci nimeni nu poate să rabde cursele diavolului, nici să stingă sau să înăbușe fierbințele trupului,

care ard ca un foc adevărat, dacă nu-l ajută harul lui Dumnezeu, care ocrotește și întărește slăbiciunea noastră.

De aceea, după ce am terminat de vorbit despre acea înțelepciune mântuitoare prin care Dumnezeu a voit să-l scoată pe acel tânăr din focul primejdiei, iar pe tine prin lovituri puternice să te învețe ce este compătimirea, să-L implorăm pe Domnul cu rugăminți unite să îndepărteze prin porunca Lui aceste lovituri ale diavolului, care ți-au fost date spre folosință. Căci «El însuși aduce durere și o lecuieste, El lovește și mâinile Lui aduc sănătatea»⁵⁵; „El miluiește și înalță, ucide și învie, duce și scoate din iad»⁵⁶. Și săgețile aprinse care, la rugăciunea mea ți-au fost trimise, cu roua prisoselnică a duhului Său El le stinge. Deși Domnul a făcut ca această ispită trimisă la rugămintea bătrânului să treacă repede, așa cum a venit, ea totuși ne folosește ca învățământ să nu muștrăm pe cineva pentru păcatele pe care ni le-a mărturisit, ci să-i ușurăm durerea prin cuvinte binevoitoare»⁵⁷.

Avva Pimen enunță pe scurt următoarea regulă: „De va greși omul și va tăgădui, zicând: N-am greșit, nu-l muștra. Iar de nu, îi tai osârdia; iar de vei zice lui: Nu te mâhni, frate, ci te păzește de acum înainte, îi ridici sufletul spre pocăință»⁵⁸. La nevoie trebuie „să-ți pui sufletul pentru fratele tău” (*ponere animam suam pro fratre suo*), cum a făcut un frate, al cărui tovarăș căzuse în desfrânare și, descumrat, refuza să se întoarcă în pustie. Atunci celălalt, „vrând să-i scoată sufletul din pierirea deznădăjduirii, i-a zis: Frate, și eu dacă m-am despărțit de tine, am căzut în același păcat. Pentru aceea dar, frate, să mergem degrabă la chiliile noastre și cu osârdie să ne pocăim și Dumnezeu ne va ierta greșeala și păcatul nostru... Și au mărturisit amândoi împreună căderea în păcatul curviei. Iar bătrânul le-a dat canon de pocăință... Văzând Dumnezeu silința și osteneala pe care o făcea fratele, cel ce nu căzuse în păcat, pentru dragostea și mântuirea fratelui său, peste puține zile i-a iertat păcatul»⁵⁹.

Cele două elemente ale acestei blândeți: smerenia și iubirea, se întâlnesc adeseori la cei mai vestiți părinți duhovnicești. Cine vine să se smerească în fața lor descoperindu-le aspectele și secretele cele

⁵³ Pr 24, 11 (LXX — Septuaginta).

⁵⁴ Cf. Mt 12, 20.

⁵⁵ Iov 5, 18 (LXX).

⁵⁶ I Rg 2, 6-7.

⁵⁷ Trad. PICHÉRY [PSB 57, 1990, p. 337].

⁵⁸ Vitae Patrum V, X, 48, PL 73, 921.

⁵⁹ Ibid. V, V, 27, PL 73, 880D.

mai puțin glorioase ale sufletului nu trebuie să se teamă că va fi umilit încă și mai mult prin etalarea desăvârșirii lor. Sfântul Teodor Studitul, pentru a reveni la el, nu cunoaște necesitatea de a părea virtuos; din contră, vorbind de ispite foarte precise împotriva castității, afirmă că vorbește din experiență. Obligați să-i mărturisească gândurile lor secrete, monahii n-aveau cu siguranță de ce să se teamă că, arătându-i mizeriile lor, se vor simți respinși de virtuțile lui. Experiența îl învățase arta compătimirii și aceasta fără umbra vreunei condescendențe umilitoare. El însuși se recunoaște ca fiind cel din urmă dintre oameni „nu din smerenie, spune el, ci pur și simplu pentru că acesta este adevărul adevărat”⁶⁰.

Pentru a face să nască în celălalt încrederea care să-l determine să-și deschidă sufletul, duhovnicul trebuie să fie un sfânt dar să se recunoască drept păcătos. Aceste două lucruri formează unul singur: „Avva Matei zicea: Pe cât se apropie omul de Dumnezeu, pe atât se vede pe sine păcătos, căci proorocul Isaia văzând pe Dumnezeu, se făcea ticălos și necurat pe sine”⁶¹. Avva Ivistion, un ilustru necunoscut, a descurajat odată un sărman frate prin lipsa sa de înțelegere; avva Pimen, „Păstorul” prin antonomază, repară totul printr-un cuvânt minunat: „Faptele lui avva Ivistion sunt sus împreună cu îngerii și nu știe că eu și tu suntem în curvie. De-și va stăpâni călugărul pânțele, limba și străinătatea, să îndrăznească pentru că nu moare”⁶². Un alt călugăr tânăr, hărțuit de ispite, vine de cu noapte să găsească un bătrân care-l mângâie și apoi îi dă drumul. Dar demonul nu-l lasă deloc în pace pe ucenic care revine adeseori la părintele său duhovnicesc. Acesta, departe de a se întrista sau de a se arăta nerăbdător, îi spune să revină la el ori de câte ori îl va necăji demonul. În cele din urmă, „fratele i-a spus bătrânului: Fă dragoste și spune-mi un cuvânt ca să mă mântuiesc. Bătrânul i-a spus: Crede-mă, fiule, dacă Dumnezeu ar îngădui ca gândurile care mă necăjesc să se năpustească asupra ta, te-ai surpa numaidecât. La auzul acestor cuvinte, tânărul s-a simțit mângâiat pentru marea smerenie a bătrânului”⁶³.

⁶⁰ Cf. TEODOR STUDITUL, *Catehezele mari* 48, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, p. 345; cf. I. HAUSHERR, *Saint Théodore Studite (Orientalia Christiana 6)*, 1926, p. 41.

⁶¹ *Vite Patrum* V, XV, 28, PL 73, 959D — *Alph. Matei* 2, PG 65, 289C; cf. frumosul comentariu al acestui gând făcut de avva DOROTEL, *Doctrina II*, 9, PG 88, 1645D sq. [FR 9, 1980, p. 502].

⁶² *Vite Patrum* V, V, 9, PL 73, 876A.

⁶³ *Ibid.* V, 5, PL 73, 876CD; cf. 9, col. 876A.

Și încă o axiomă: „Cu asprime și duritate nu poți schimba pe cineva: un demon nu poate scoate alt demon. Bunătatea îndreaptă mai ușor pe cel rătăcit: Însuși Dumnezeu nostru îi atrage pe oameni la El prin convingere”⁶⁴. Sfântul Antonie cel Mare încuviințase deja această procedură ca semn distinctiv al adevăratului psihiatru: un chinovit acuzat de desfrânare se refugiază la avva Antonie; dar frații săi vin să-l caute „pentru a-l vindeca”, făcându-i reproșuri. „Iar după întâmplare, s-a aflat acolo avva Pafnutie, cel ce se numea Kefala, și a spus o pildă ca aceasta: Am văzut pe marginea râului un om băgat în noroi până la genunchi și venind unii să-i dea mâna, l-au cufundat pe el până la grumaz. Și a zis lor avva Antonie pentru avva Pafnutie: Iată om adevărat, care poate să vindece și să mântuiască suflete...”⁶⁵.

Se înțelege de la sine că această indulgență trebuia să aibă limite, mai cu seamă în viața de obște, când era vorba de binele comun. Sfântul Pahomie, care și-a datorat convertirea spectacolului iubirii arătate de creștini⁶⁶ și care a auzit un înger spunându-i: Voia lui Dumnezeu este ca să slujești neamul omenesc și să-i împaci pe oameni cu El⁶⁷, se arată tocmai din această pricină exigent față de monahii săi, cel mai mult față de cei care îi erau mai dragi. „Doamne, Tu ești Cel care ai poruncit să ne iubim aproapele ca pe noi înșine. Privește aceste suflete și fă ca ele să se teamă de Tine și să înțeleagă ce e viața monahilor și să-și pună nădejdea în Tine, ca și ceilalți frați”. Dar nu slăbește regula pentru cei recalitranti și preferă să-i lase să plece decât să le îngăduie să trăiască cum vor⁶⁸. Ucenicul preferat al Sfântului Pahomie, Sfântul Teodor, nu și-a dat seama niciodată timp de șapte ani de zile că venea în rang îndată după Părinte; acest gând i-a venit într-o zi pentru că niște „părinți bătrâni și mai mari ai casei” l-au făcut să înțeleagă limpede acest lucru. El îi mărturisește acest lucru avvei Pahomie. Iar acesta îi spune în fața tuturor egumenilor mănăstirii: „Foarte bine. N-ai încă nici un fel de putere asupra nimănui. Retrage-te și roagă-te Domnului să te ierte”. Aceasta însemna că primise pedeapsa („epitimia”) izolării care a durat doi ani „în lacrimi și mare durere”, chiar dacă „frații mai mari” so-

⁶⁴ *Ibid.* V, V, 28, PL 73, 881A.

⁶⁵ *Alph. Antonie* 29, PG 65, 85A.

⁶⁶ *Vita* I, 4, ed. FR. HALKIN, p. 3.

⁶⁷ *Ibid.* 23, p. 14.

⁶⁸ *Ibid.* 38, p. 23-24.

coteau că n-a păcătuit că s-a socotit întâiul după Pahomie⁶⁹. Iar Sfântul Pahomie l-a numit succesor pe Petronie⁷⁰.

Mai uman și mai psiholog, Sfântul Vasile cel Mare nu devine însă mai indulgent în privința păcatelor, oricare ar fi ele. Cu păcătoșii trebuie avut milă și îndelungă-răbdare „nu trecându-le sub tăcere greșelile, ci suportându-i cu blândețe pe cei răzvrătiți și lecuindu-i cu toată bunătatea și dreapta măsură”. Fiecărei boli îi trebuie găsit leacul potrivit; pentru aceasta, egumenul trebuie „să fie în prezent, stăpân pe sine, în viitor capabil de prevedere, capabil în același timp să concureze cu atleții și să sprijine slăbiciunile celor slabi, într-un cuvânt: să facă și să spună totul pentru a-și înainta confrății în desăvârșire”⁷¹. Aceste principii din *Regulile mari* își găsesc aplicația în *Regulile mici*. „Ce mărturisire trebuie să-și ceară între ei cei care doresc să viețuiască împreună după Dumnezeu?” Răspunsul este clar și evanghelic: „Trebuie să-și dea mărturisirea pe care Domnul a pus-o înaintea oricui se apropie, când a spus: De voiește cineva să vină după Mine, să se lepede de sine și să-și ia crucea sa și să-Mi urmeze Mie”⁷². „Sensul fiecăreia din aceste propoziții a fost explicat într-o întrebare specială”⁷³ și știm cu câtă rigoare înțelege, aici și în alte părți, sau mai curând peste tot, Sfântul Vasile învățătura evanghelică a renunțării. Viața de obște are drept țel viețuirea în conformitate cu aceste exigențe, iar membrii unei obști „trebuie să ceară unii de la alții păzirea lor întocmai”. Nimic uimitor dacă majoritatea celor 313 *Reguli mici* nu reprezintă decât detaliile acestei lepădări totale și mijloacele prin care aceasta poate fi practică de fiecare dintre chinoviți. „Cum vom întoarce pe cel care păcătuiește sau, dacă nu se întoarce, cum trebuie să ne comportăm față de el?”⁷⁴ „Dacă cineva și pentru păcate mici ar strâmtora pe frați spunând că trebuie să se pocăiască, nu cumva și el este milostiv și risipește dragostea?” Și un număr de alte probleme soluționate în același spirit: „Întrucât Domnul a încredințat că nici o literă sau nici o virgulă nu va trece din Lege⁷⁵ până ce se vor împlini toate; și a declarat că: pentru tot cuvântul deșert pe care-l vor grăi oamenii, vor da soco-

teală pentru el”⁷⁶ în ziua judecării, nu trebuie să fie disprețuit nimeni ca mic. Căci cel ce disprețuiește un lucru — spune Scriptura — va fi disprețuit de acesta⁷⁷. De altfel, care păcat va îndrăzni cineva să-l numească mic, când Apostolul a stabilit clar că prin călcarea Legii necinstești pe Dumnezeu⁷⁸? Iar dacă boldul morții este păcatul, nu în mod concret acesta sau acela, ci în mod nedeterminat orice păcat, nemilostiv nu este cel care ceartă, ci cel care tace, după cum desigur nemilostiv este cel care lasă veninul înăuntru în cel mușcat de șarpele veninos, nu cel care-l scoate. Acesta (cel care nu ceartă) risipește și dragostea; pentru că, precum relatează Scriptura, cel care cruță toiagul urăște pe fiul său, iar cel care îl iubește, îl pedepsește stăruitor⁷⁹. Acest răspuns la cea de-a patra întrebare a *Regulilor mici* ne scutește de a mai insista.

Nimic mai fals decât a confunda îngăduința, chiar și cea mai neobosită, a părinților duhovnicești față de greșelile ucenicilor cu slăbiciunea sau lășitatea care nu îndrăznește să vorbească deschis. Dacă ar trebui să cităm exemple de fermitate, ba chiar de duritate în aparență, alegerea ne-ar pune în încurcătură. Mai degrabă decât să transmitem numeroase istorisiri, vom indica aici mai întâi două reguli pentru a interpreta corect aceste fapte mărunte: trebuie să distingem între trecut și viitor; cutare istorie care ni se pare a împinge bunăvoința până la exces ascunde o adâncă experiență și aproape o viclenie.

Severitatea pentru greșeala trecută va fi amplu luată în considerare în cataloagele de epitimii. Aplicarea lor nu este treaba părintelui duhovnicesc. El știe cât de repede iartă Dumnezeu pe cel care cere iertare⁸⁰ și că, potrivit unui cuvânt al Sfântului Grigorie din Nazianz, este „vistierul iubirii de oameni a lui Dumnezeu”⁸¹. Prin urmare, mai degrabă decât să se lase hipnotizat de trecut, el se îngrijește mai mult de viitor, și această grijă în privința viitorului îi inspiră în primul rând preocuparea de a redresa curajul ucenicului: „Aceasta era grija bătrânilor: să dea curaj și vioiciune sufletelor ispitite”. Deviza lor s-ar fi putut formula în aceste trei cuvinte care

⁶⁹ Ibid. 106 sq., p. 69, sq.

⁷⁰ Ibid. 114, p. 75.

⁷¹ *Regulă fus. tract. 43, PG 31, 1028D-1029 [PSB 18, 1989, p. 288].*

⁷² *Regulă brev. tract. 2, PG 31, 1080D sq. [p. 317].*

⁷³ Fără îndoială *Regulă fus. tract. 8, col. 933C-941A [p. 134 sq.].*

⁷⁴ *Regulă brev. tract. 3 [p. 317].*

⁷⁵ Mt 5, 18.

⁷⁶ Mt 12, 36.

⁷⁷ Pr 13, 13 (LXX).

⁷⁸ Rm 2, 23.

⁷⁹ Pr 13, 24.

⁸⁰ Cf. *Alph. Pimen 12, 99, PG 65, 325AB, 345C; Moise 16, 18, col. 288BC; Sisoe 20, 36, col. 400AB, 404B; etc.*

⁸¹ *Oratio IV contra Julianum 1, PG 35, 593C.*

încheie prima lucrare a Sfântului Ioan Gură de Aur *ad Theodorum lapsum*: „Numai să nu deznădăjudiești!” (*Monon me apognos*). „Numai să nu te descurajezi și să nu te lași abătut! Iată ceea ce nu voi înceta nicicând să-ți repet, ori de câte ori îți voi vorbi, oriunde te voi vedea; ceea ce îți voi spune prin alții. Dacă mă ascuți în această, nu va mai fi nevoie de alte leacuri”⁸². Cel mai rău lucru este „deznădejdea care alungă încrederea de la cei care au căzut”⁸³. De altfel, celui ce tocmai a făcut experiența slăbiciunii sale îi putem cere oare un efort mai mare decât cel care constă în a se ridica în picioare și a reîncepe să meargă? Nu există eroism mai autentic decât cel învățat în cuvinte atât de simple de avva Sisoe: „Un frate l-a întrebat pe avva Sisoe, zicând: Ce voi face avvo, că am căzut? I-a răspuns lui bătrânul: Scoală-te. Zis-a fratele: M-am sculat și iarăși am căzut. Și a zis bătrânul: Scoală-te iarăși și iarăși. Deci a zis fratele: Până când? Zis-a bătrânul: Până ce vei fi apucat sau în bine, sau în cădere, căci cu ce se află omul, cu aceea se și duce din lumea aceasta...”⁸⁴.

Zicerile de acest gen abundă. Și multe altele care ne surprind cu aparența lor paradoxală se explică prin această intenție de a asigura perseverența.

Și apoi, cutare răspuns, care părea inspirat de laxism sau minimalism, dacă e considerat în conținutul său, dobândește o cu totul altă semnificație în ideea „bătrânilor” care sunt mari psihologi: mai cu seamă recomandarea de a rămâne în chilie, la nevoie chiar fără a face nimic⁸⁵. O sentință anume în această problemă a dobândit valoare de axiomă, oricât de uimitoare ar părea: „Rămâi în chilia ta și ea te va învăța totul”. Cine a spus-o primul? Nu vom ști niciodată, dar ce contează? Important este că, consultați rând pe rând cei mai vestiți Părinți, Moise, Macarie, Pafnutie, Ioan cel Scurt [Colov], Arsenie — și mai apoi „sfântul Isaac Sirul”, o admit și o găsesc indiscutabilă⁸⁶. Doar câte un anonim bombănit își permite împotriva ei această vorbă de duh: „Cutare om petrece o sută de ani în chilia sa și nu învață nici măcar cum trebuie să stea în chilie”⁸⁷. Abia dacă mai trebuie avertizat cititorul că era vorba de chilii de

pustnici situate în deșert: axioma nu mai este valabilă poate pentru „camerele” din epoca noastră, cu toate facilitățile și distracțiile pe care le putem avea în ele. Dar în secolele IV sau V, într-o colonie monahală, severul avvă Arsenie putea fi de acord fără nici o ezitare cu nu mai puțin severul avvă Ioan Colov: „Nu face nicidecum rugăciuni, ci numai șezi în chilia ta”⁸⁸. El știa ce curaj, ce rezistență eroică era necesară pentru a suporta demonul *akediei* [plictiseli] sau al așa-numitului *tædium cordis* [lâncezeli a inimii]⁸⁹, cel mai apăsător dintre toți⁹⁰, și care avea drept specialitate tocmai compromiterea stabilității într-un anumit loc. Astfel încât, la o privire mai atentă, acest banal sfat de a rămâne în chilie, chiar și fără a lucra sau a ne ruga, ascundea sub un aer binevoitor o exigență redutabilă și certitudinea că numai lupta împotriva „demonului amiezii” îl va conduce, mai devreme sau mai târziu, pe călugărul care ar păzi-o, la practicarea spontană a rugăciunii și a muncii care nu îi erau impuse⁹¹.

Cu toate acestea, un asemenea tratament rămâne excepțional și poate nu e valabil decât împotriva ispitei de a ne lăsa păgubași. În orice alt caz, Părinții nu se tem să vorbească sus și tare, măsurându-și în același timp severitatea după forțele fiecăruia. Ca întotdeauna, cel care dă tonul e Sfântul Antonie: „Un frate a zis lui avva Antonie: Roagă-te pentru mine. Zis-a lui bătrânul: Nici eu nu te miluiesc, nici Dumnezeu, dacă tu însuși nu te vei sili și nu te vei ruga lui Dumnezeu”⁹². Să nu uităm totuși că același Antonie este marele propovăduitor al discernământului! El este cel care ne învață să nu întindem arcul prea mult dacă vrem să nu se rupă⁹³. În limbajul Părinților, discernământ sau dreaptă socoteală nu înseamnă mediocritate, nici „calea de mijloc” justă din limbajul lui Aristotel. Cunoașterea clară a duhurilor impune uneori, mai ales la început, eforturi energice, ba chiar violente. Este motivul pentru care îndrumătorii sufletelor celor începători folosesc bucurios termenii precum *biázesthai*, „a ne sili, a ne face violența”, atât de frecvenți în *Omiliile duhovnicești* atribuite Sfântului Macarie, și care sunt povățuiri

⁸² *Ad Theodorum lapsum* I, 19, PG 47, 308 sfârșit.

⁸³ *Ibid.* II, 5, col. 316.

⁸⁴ *Alph.*, Sisoe 38, PG 65, 404C — *Vitæ Patrum* III, 103, PL 73, 780AB.

⁸⁵ *Cf. Ibid.* III, 106, PL 73, 780D.

⁸⁶ *Cf. Penthos*, p. 93 sq.

⁸⁷ P. EVERGETINOS, *Synagoge* I, p. 151, col. 2.

⁸⁸ *Alph.*, Pafnutie 5.

⁸⁹ CASSIAN, *De institutis cœnobiorum* X, 1, PL 49, 360C [PSB 57, 1990, p. 226].

⁹⁰ EVAGRIE, *De octo vitiosis cogitationibus ad Anatolium* [= *Praktikos*] 7, PG 40, 1273BC.

⁹¹ *Cf. Vitæ Patrum* V, VII, 27, PL 73, 900BC; 34, col. 901C; etc.

⁹² *Alph.*, Antonie 16, PG 65, 80C.

⁹³ *Alph.*, Antonie 13, 80A.

adresate începătorilor. Un anume avvă Zaharia emite aceeași opinie că „monahul înseamnă a-și face silă [violență] în toate”⁹⁴. E adevărat că el nu pronunță această sentință decât după ce s-a rugat de două ori și ea este spusă avvei Macarie, al cărui fiu duhovnicesc este.

Severitatea părinților duhovnicești în îndrumarea lor poate ține de mai multe motive: învățătura însăși, mărinimia ucenicului sau, din contră, caracterul lui incorrigibil. Acesta din urmă este cel mai rar: el ar contraveni cu ușurință îndelungii răbdări de care am vorbit. Sunt totuși cazuri deznădăjduite, nu în sine, nici înaintea lui Dumnezeu, cât față de persoanele prezente. Când s-a constatat în-deajuns ineficacitatea unei asemenea relații între duhovnic și ucenic, bunul simț și binele însuși cer renunțarea la ea. Sfântul Varsanufie avea fără îndoială în minte acest lucru când scria unui întrebător stăruitor: „Deci dacă mă întrebi, sau oprește voia ta și dorința de a-ți pune în vedere dreptatea ta și de plăcerea oamenilor; sau încetez eu (să-ți răspund). Căci dacă nu te ostenești cu durere să-ți tai voia, chiar dacă inima ta nu o vrea, ce folos vei avea din întrebarea ta?”⁹⁵. În chinovii, acest gen de ultimatumuri trebuie să fi fost încă și mai frecvente, pentru că acolo motivului inutilității i se adaugă cel al binelui comun.

Cel mai adeseori severitatea părintelui duhovnicesc ține pur și simplu de sinceritatea cu care aplică învățătura ascetică tradițională sau pe care o socotește ca atare. Numeroase exemple de acest gen găsim în scrisorile aceluiași Sfânt Varsanufie sau în cele ale Sfântului Nil, fără a mai pune la socoteală, ca întotdeauna, *Vitae Patrum* [Patericul]. Avva Arsenie credea că enunță pur și simplu un adevăr experimentat atunci când spunea: „De ajuns este călugărului să doarmă un ceas, de va fi nevoitor”⁹⁶. La fel și avva Achila când îl mustră pe avva Isaia din Sketis că a luat o gură de apă sub pretext că gâtul său foarte uscat nu-i permitea să înghită pâinea și sarea. Și totuși, acest Isaia nu era un om slab, ci o viitoare celebritate a deșertului Sketis. Cu toate acestea — și poate din pricina aceasta — avva Achila îl critică puternic: „Veniți să vedeți pe Isaia, că mănâncă zeamă în Sketis! Dacă vrei să mănânci zeamă, du-te în Egipt!”⁹⁷.

⁹⁴ Alph, Zaharia 1, 180A: *to heauton biazeisthai eis panta houtos estin ho monachos*.

⁹⁵ VARSANUFIE ȘI IOAN, ed. NICODIM AGHIORITUL, Veneția, 1816, ep. 236, p. 127-128 [FR 12, 1990, p. 270].

⁹⁶ Alph, Arsenie 15, PG 65, 92A.

⁹⁷ Alph, Achila 3, 124D.

De această anecdotă trebuie să legăm prima apoftegmă a avvei Isaia însuși, devenit la rândul său părinte duhovnicesc: „Nimic nu folosește pe noul începător așa de mult ca ocara. Că precum este pomul, care se udă în toate zilele, așa este noul începător care se ocărește și suferă”⁹⁸.

Mai rea decât ocările, meritate sau nu, este răceala sistematică sau cel puțin cea care pare astfel. „Se spunea pentru cel mic Ioan Tebeul, ucenicul avvei Ammoi, că doisprezece ani a fost slujind bătrânului când era bolnav și cu dânsul era șezând pe harar și bătrânul îl trecea cu vederea. Și măcar că mult s-a ostenit cu dânsul, niciodată nu i-a zis: mântuiește-te! Iar când urma să se săvârșească, șezând bătrânii, l-au apucat de mână și i-au zis: Mântuiește-te, mântuiește-te! Și l-a încredințat bătrânilor, zicând: Acesta înger este, nu om!”⁹⁹. Fără îndoială acest Ammoi acționase astfel cu bună știință, pentru mai marele folos duhovnicesc al ucenicului. Exemplele acestor rigorisme, mai mult sau mai puțin intenționate, abundă. Viețile Sfinților ne înfățișează uneori această educație părintească severă, care pare să aibă drept deviză pe cea a lui Dumnezeu-Tatăl Însuși: „Pe câți îi iubesc îi mustru și îi pedepsesc”¹⁰⁰. Educația (*paideusis*) la bătrâni era însoțită de o disciplină riguroasă. Sfântul Pahomie cel Mare făcuse experiența din partea părintelui său, avva Palemon¹⁰¹; la rândul său a aplicat-o ucenicului său preferat, Teodor¹⁰². În *Viața Sfântului Simeon Noul Teolog* putem citi cum anume l-a format el pe cel care avea să-l numească egumen în locul său, Arsenie¹⁰³: „O dată ce fericitul Simeon l-a aruncat pe Arsenie în luptele virtuții și când l-a socotit sârguincios în ascultare, n-a încetat să adauge setei sale de înaintare prilejuri de folos. Uneori îl pune la corvoada catârilor, alteori la bucătărie sau să care apă; într-un cuvânt, îl obișnuia cu slujirile cele mai de jos”¹⁰⁴, fără a uita ocările și umilințele în fața obștii pe care o conducea. Sfântul Sava procedase și el la fel cu unul din cei mai renumiți monahi ai lavrei sale, episcopul Ioan Isihastul¹⁰⁵. Și câți alții!

⁹⁸ Alph, Isaia 1, 180D-181A; *Vitae Patrum* III, 155, PL 73, 792C; V, 16, col. 970C. N.B. Această apoftegmă nu aparține poate aceluiași Isaia.

⁹⁹ *Vitae Patrum* III, 155, PL 73, 792C; V, XVI, 4, col. 970C; VI, XIX, 2.

¹⁰⁰ Ap 3, 19; Pr 3, 12; Evr 12, 6.

¹⁰¹ Vita I, 6, ed. F. HALKIN, p. 4-5.

¹⁰² Vita I, 106, p. 70; n. 114, p. 75.

¹⁰³ *Vie de Syméon le Nouveau Théologien* 47-51 (OC XII), 1928, p. 60-68.

¹⁰⁴ Ibid. 47.

¹⁰⁵ Vita S. Ioannis Hesychastis, ed. E. SCHWARTZ, p. 205 sq.

Pentru ca asemenea tratamente să fie posibile fără a anula discreția, ele trebuie să aibă loc în prezența unui părinte care să nu vrea decât binele duhovnicesc al ucenicului său, și a unui ucenic care să aibă o încredere desăvârșită în părintele său duhovnicesc; ceea ce presupune din partea amândurora o forță sufletească puțin obișnuită. Marea artă constă mai cu seamă în măsurarea încercărilor după puterile fiecăruia; iar marea iubire, în folosirea tuturor mijloacelor pentru dezvoltarea încetului cu încetul a acestei îndurări. Istoria cuviosului Dositei și a părintelui său, avva Dorotei, pare scrisă anume pentru a ne face să asistăm la educația indulgentă, răbdătoare și puternică, afectuoasă și exigentă, prin care un adolescent excesiv de delicat e adus, fără ca măcar să-și dea seama, la viața aspră a unui monah.

„Când a venit vremea să mănânce, i-a zis lui: Mănâncă, Dositee, să te sature, numai să-mi spui cât ai mâncat. Și a venit și i-a spus: Am mâncat o pâine și jumătate. Pâinea era de patru litre. Și l-a întrebat: Te simți bine sau încă îți este foame? I-a răspuns tânărul: Nu-mi este foame, doamne! Atunci i-a zis: Ei bine, de acum, când vei vrea să mănânci, mănâncă numai o pâine, iar cealaltă pâine tai-o în patru bucăți¹⁰⁶ și să mănânci o parte, iar din celelalte trei taie una în două și mănâncă jumătate. Și a făcut așa. Și i-a zis fericitul: Îți este foame, Dositee? Și acesta i-a răspuns: Așa, doamne, îmi este foame puținel. Peste puține zile iarăși i-a zis: Cum îți este Dositee? Oare îți este foame? Iar el a răspuns: Nu, stăpâne! Cu blagoslovenia ta nu-mi este foame. Apoi i-a zis iar: Lasă acum și cealaltă jumătate a pâinii a patra, și a făcut așa. Și iar l-a întrebat peste puține zile: Cum îți este acum? Nu cumva îți este foame? Răspuns-a: Bine îmi este, doamne! I-a zis lui. Fă acum și cealaltă a patra bucată în două și mănâncă pe jumătate, și a făcut asemenea. Astfel, cu ajutorul lui Dumnezeu, puțin câte puțin¹⁰⁷, din șase litre [aproape două kilograme] s-a pogorât la șase uncii [218 grame], adică la cincizeci și patru dramuri, pentru că și în mâncare e un obicei¹⁰⁸. Nu cităm această istorisire ca o dovadă de discernământ; poate că tânărul îndrumător de conștiință care era atunci avva Dorotei (el însuși îi obiectase sfântului Varsanufie că nu se simțea în stare să ia asupra grija față

¹⁰⁶ Așa trebuie tradus: *ton arton* cu articol. „A patra parte din cealaltă pâine” adică jumătate din jumătatea de pâine pe care o mănca Dorotei.

¹⁰⁷ Traducerea „în foarte puțin timp” este falsă.

¹⁰⁸ *Vie de Saint Dosithée*, ed. P. BRUN, *Orientalia Christiana* XXVI, 1932, p. 109.

de cineva) a mers puțin cam prea repede. Micul Dositei a murit de ftizie după cinci ani de viață monahală, în ciuda îndulcirilor de regim de care se bucura și de care se plâneau rigoriștii¹⁰⁹. În orice caz, această istorisire și întrecă biografia a cuviosului Dositei arată în același timp fermitatea îndrumării pe care a primit-o, cât și voința povățuitorului de a nu impune nimic peste puterile fizice și morale ale acestui începător excepțional.

2. CALITĂȚI INTELLECTUALE

Cea mai prețioasă calitate a omului duhovnicesc în ce privește îndrumarea altora e virtutea sau darul lui Dumnezeu care în limba greacă se numește *diakrisis*. Ar fi mai bine să transcriem acest termen care înseamnă *discernământ sau dreptă socoteală*. Îndrumarea nu e decât punerea în practică a deosebirii duhurilor spre binele celor îndrumați. În acest domeniu, documentele abundă. Necesitatea acestui dar e cea care asigură îndrumării duhovnicești calificativul de știință a științelor și artă a artelor.

Pentru comunitatea primară, ne mulțumim aici să trimitem la H. von Campenhausen¹¹⁰. Nu este vorba încă de îndrumarea duhovnicească propriu-zisă, adică individuală. Începând cu Sfântul Antonie cel Mare, învățătura despre *diakrisis* se afirmă foarte clar, fie de către Sfântul Antonie însuși, fie de către biograful acestuia, Sfântul Atanasie. Încă din capul locului se cuvine să spunem că este vorba de o „hărismă” a Duhului. Cu toate acestea, „e nevoie de rugăciune și multă nevoie”¹¹¹ pentru a o primi și pentru a ne putea folosi de ea. „Dar și acesta era un mare rod al nevoinei lui Antonie, ca având, precum am spus înainte, darul deosebirii duhurilor, cunoștea mișcărilor lor; și nu era lipsit de cunoștința țintei spre care îi era îndreptată strădania și pornirea. Și nu numai el nu putea fi înșelat de acele duhuri, dar și pe cei tulburați de ele prin gânduri îi întărea, învățându-i cum pot să scape de uneltirile acelor, arătându-le slăbiciunile și vicleșugurile lor. Astfel, fiecare om pregătit de el pornea cu îndrăzneală la luptă împotriva gândurilor diavolului și demonilor lui”¹¹².

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 119.

¹¹⁰ *Kirchliches Amt.*, p. 292 sq.

¹¹¹ *Vita Antonii* 22, PG 26, 876B [PSB 16, 1986, p. 207].

¹¹² *Vita Antonii* 88, PG 26, 965B [p. 242].

Necesitatea discernământului în îndrumarea celor care ipotetic nu îl au se întemeiază pe primejdiile la care suntem supuși fără ea pe calea ascezei. Toată lumea cunoaște vestitele pagini ale avvei Ioan Cassian scrise pe această temă. „Mi-aduc aminte că odată, în anii copilăriei, pe când mă găseam în părțile Tebaidei, unde locuia fericitul Antonie, bătrânii se adunaseră la el să le vorbească despre desăvârșire. Convorbirea a durat de seara până dimineața, aproape tot timpul nopții fiind consumat cu această chestiune. S-a discutat foarte mult ce virtute și ce faptă ar putea ajuta pe monah nu numai să se ferească întotdeauna de cursele și ispitele diavolului, dar chiar să meargă cu pași siguri și fără greșală spre culmile desăvârșirii. Fiecare-și dădea cu părerea după puterea minții sale. Unii socoteau că se poate ajunge la aceasta prin post și priveghere, fiindcă mintea limpezită prin ele aduce curăția inimii și corpului, putându-se astfel mai ușor uni cu Dumnezeu. Alții spuneau că desăvârșirea constă în disprețul tuturor celor pământești, căci, dacă mintea ar fi complet despovărată de acestea, ar ajunge mai ușor la Dumnezeu, nefiind reținută de nici o piedică. Alții considerau necesară anahoreza, adică retragerea în singurătățile pustiei, unde rămânând cineva poate să vorbească mai familiar cu Dumnezeu și să i se dăruiască mai de aproape. Unii propuneau să fie îndeplinite cu sfințenie datoriile milosteniei, adică ale dragostei față de oameni, fiindcă prin aceasta Domnul promite în Evanghelie Împărăția cerurilor, când spune: «Veniți, binecuvântații Tatălui Meu și stăpâniți împărăția pregătită vouă de la începutul lumii. Căci înfometat am fost și Mi-ați dat să mănânc, însetat și Mi-ați dat să beau»¹¹³. S-au mai spus și alte păreri și în acest mod prin diferite virtuți credeau ei că se poate pregăti apropierea mai ușoară de Dumnezeu. După ce s-a consumat astfel în schimbul de păreri cea mai mare parte din timpul nopții, a luat cuvântul fericitul Antonie: «Toate, pe care le-ați spus sunt necesare celor însetați de Dumnezeu și dornici să ajungă la El. Dar experiența și insuccesul multora în practicarea acestora nu ne permite să le considerăm ca mijloace principale. Căci am văzut prea adesea că aceia care se aștern cu strășnicie pe post și veghe, ori se retrag într-o desăvârșită singurătate, căutând să se lipsească în așa măsură de cele mai mărunte lucruri trebuitoare, încât n-au nevoie nici măcar de un divan pentru trai, ori s-au dedicat în întregime actelor de mi-

¹¹³ Mt 25, 34–35.

lostenie, toți aceștia au rămas deodată atât de dezamăgiți, încât totul a fost pentru ei zadarnic, fiindcă n-au putut să-și încheie viața așa cum era de așteptat, ci dimpotrivă, după atâtea renunțări și osteneli, au ajuns la un sfârșit demn de dispreț. De aceea vom putea cunoaște limpede drumul principal care ne conduce la Dumnezeu numai după ce vom stabili cu precizie cauza prăbușirii și a dezamăgirii lor. Chiar dacă există din belșug virtuțile arătate mai sus, este destul să lipsească dreapta judecată pentru a le slăbi puterea celorlalte. Singura cauză a nereușitei lor este faptul că, neformați îndeajuns de către cei mai bătrâni decât ei, nu și-au putut însuși spiritul dreptei judecăți care, ferindu-l de extremități, îl învață pe monah să meargă întotdeauna pe calea de mijloc, care este cu adevărat împărătească și nu-i permite nici să se urce la dreapta virtuților, adică din exces de zel și din trufie deșartă să depășească măsura dreptei credințe, dar nici să alunece la stânga viciilor prin delăsare și neglijență, adică sub pretextul ocrotirii trupului să ajungă la situația contrară, aceea a lenevirii sufletului. Dreapta judecată este ochiul și luminătorul corpului, după cum spune Mântuitorul în Evanghelie: «Luminătorul corpului tău este ochiul tău. Dacă ochiul tău a fost curat, tot corpul tău va fi luminat. Iar dacă ochiul tău este rău, tot corpul tău va fi întunecat»¹¹⁴, prin aceea că, deosebind între ele toate gândurile și faptele omului, vede și luminează tot ceea ce trebuie făcut. Dacă acesta a fost rău în om, adică neîntărit cu adevărata judecată și știință, ori a fost amăgit de vreo rătăcire sau deșertăciune, va întuneca tot corpul nostru, adică va face fără lumină tot ascuțișul minții noastre și toate faptele noastre, învăluindu-le desigur în orbirea viciilor și în întunericul rătăcirilor. «Dacă lumina care este în tine — zice el — este întuneric, cât de mare va fi întunericul!»¹¹⁵. Fără îndoială, că dacă judecata inimii noastre rătăcește în noaptea ignoranței, atunci și gândurile și faptele noastre, cărora le lipsește cântarul dreptei judecăți, sunt învăluite în marele întuneric al păcatelor»¹¹⁶.

În lipsa acestei virtuți indispensabile, foarte mulți oameni s-au rătăcit! „Cât de primejdios este a nu avea harul discernământul o arată căderile și experiențele celor mai mulți”¹¹⁷. Ale celor pe care îi

¹¹⁴ Mt 6, 22–23.

¹¹⁵ Mt 6, 23.

¹¹⁶ CASSIAN, *Collatio* II, 2, PL 49, 535–527 [PSB 57, 1990, p. 328].

¹¹⁷ *Ibid.* II, 9 [p. 333].

numește Cassian: Saul și Ahab în Vechiul Testament, iar în epoca monahismului sărmanul Heron care, după cincizeci de ani de viață eroică și aspră, l-a primit pe Satana ca pe un înger de lumină și la porunca impostorului s-a aruncat într-un puț!¹¹⁸, sau monahul anonim care s-a lăsat să moară de foame punându-și în minte să nu mai mănânce decât mâncarea dată lui de Însuși Domnul!¹¹⁹, sau cel care nu este numit de Cassian deoarece era încă și viață și care pentru a-l întrece în jertfelnicie, și-ar fi ucis băiatul dacă acesta nu ar fi fugit; sau, în sfârșit monahul mesopotamian care, după ce și-a întrecut în ascetism toți confrății, a sfârșit prin a trece la iudaism tăindu-se împrejur! La aceștia am putea adăuga mulți alții, cum ar fi sinaitul de care vorbește Antioh în *Pandectele sale*¹²⁰.

Din pricina primejdiilor care amenință deopotrivă pe întâistătători și pe supușii lor atunci când lipsește *diakrisis* [discernământul], „trebuie ca cei care vor primi în grijă sufletele să aibă cunoașterea lucrurilor dumnezeiești și omenești și să știe să deosebească mișcările puterilor fizice și psihice și, pe lângă aceasta, mai trebuie să aibă și alte calități care urmează acestora. Iar noi trebuie să căutăm astfel de îndrumători și să ne supunem lor, de frică să nu se împlinescă cu noi cuvântul dumnezeiesc al lui Hristos: Când un orb conduce alt orb, amândoi vor cădea în groapă”¹²¹. Cât rău poate să facă celorlalți un părinte lipsit de *diakrisis*! afară numai dacă nu intervine la timp un alt părinte „diakritic”... „Cineva căzuse într-un păcat grav. Atins de căință, merge să i-l spună unui bătrân. Nu-i spune fapta pe care o făcuse, ci doar gândul pe care îl avusese: Mi-a venit cutare gând; mai este mântuire pentru mine? Celălalt i-a răspuns: Ți-ai pierdut sufletul. Auzind aceasta, fratele spuse: Dacă mi-am pierdut sufletul, nu-mi rămâne decât să mă întorc în lume. Pe drum însă i-a venit gândul să meargă la avva Siluan, mare *diakritic*, pentru a-i spune ceea ce avea de gând. Venind la acesta, nu i-a spus fapta, ci doar gândul, cum făcuse și cu celălalt bătrân. Părintele a început prin a-i spune texte din Sfintele Scripturi pentru a-i arăta că gândurile singure nu duc la o osândire definitivă. Aceste cuvinte i-au liniștit sufletul; și-a recăpătat încrederea și a mărturisit și fapta.

¹¹⁸ *Ibid.* II, 5 [p. 331].

¹¹⁹ *Ibid.* II, 6 [p. 331-332].

¹²⁰ *Hom.* 84, PG 89, 1689D-1690B.

¹²¹ *Scrisoare a unui întâistătător către un bătrân înțelept și văzător...*, ed. DMITRIEV-SKY, *Opisanie*, III, 1, p. 137; cf. *Typikon-ul de la mănăstirea Născătoarei de Dumnezeu Heliou bomon*, cap. 47, *ibid.*, p. 765.

Atunci bătrânul ca un bun doctor, i-a plămădit sufletul după Sfintele Scripturi și i-a arătat că pentru cei care se întorc cu adevărat la Dumnezeu, se dă un canon. Mai apoi, părintele meu, întâlnindu-l pe acest bătrân, a aflat de la el cum anume se schimbaseră acest frate: el, care deznădăjdise și care era gata să se întoarcă în lume, acum strălucește ca o stea între frații săi” — Morala: „Am povestit aceasta pentru a se vedea că este primejdios și chiar o mare primejdie a ne încredința gândurile (adică îndrumarea sufletului) unor oameni lipsiți de discernământ sau *diakrisis*”¹²².

În îndrumarea duhovnicească, darul discernământului numit *diakrisis* primează până într-atât asupra celorlalte, încât le întrece pe toate, putând deosebi să echivaleze cu o dispensă de vârstă și de știință. „Era un bătrân având un ucenic bun și din împuținarea sufletului, l-a scos afară pe ușă cu cojocul lui. Iar fratele a răbdad afară șezând, și deschizând bătrânul ușa l-a aflat pe acesta șezând. Și i-a făcut metanie zicând: Părinte, smerenia îndelungii tale răbdări a biruit împuținarea sufletului meu. Vino înăuntru că de acum tu ești bătrân și părinte, iar eu tânăr și ucenic”¹²³. Unul din cele mai celebre exemple de precocitate este cel al Sfântului Teodor, ucenic al Sfântului Pahomie cel Mare. Îl găsim relatat pe scurt în *Vita prima*¹²⁴, iar mai pe larg în *Paralipomena*¹²⁵ și într-un mod foarte confuz în *Vita Altera*¹²⁶. Această ultimă redactare e transmisă de către Pavel Evergetinos¹²⁷. Teodor intrase în mănăstire la vârsta de paisprezece ani și n-avusese până atunci prilejul să studieze; și iată că, ajuns la vârsta de abia douăzeci de ani, primește de la Pahomie porunca de a vorbi în locul său în fața întregii adunări a monahilor adunați pentru a asculta obișnuita predică a „Părintelui lor în Domnul”. Câțiva bătrâni au refuzat să-l asculte pe acest „începător” (*archarios*), și s-au retras în chilia lor. Ceea ce le-a adus din partea lui Pahomie o altă predică viguroasă despre mândria pe care o arătaseră. Se înțelege de la sine că în întâmplări de acest gen intervine întotdeauna autoritatea unui om duhovnicesc recunoscut pentru a garanta buna calitate a acestor promovări precece.

¹²² PAVEL EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea I, cap. 21, Constantinopol, 1861, p. 65 sq.

¹²³ *Alph.*, Romeos 2.

¹²⁴ § 77, ed. F. HALKIN, p. 52.

¹²⁵ § 1, p. 122 sq.

¹²⁶ § 53, p. 222-224.

¹²⁷ *Synagoge*, cartea I, cap. 38, p. 131.

Și această intervenție se sprijină pe viziunea clară a bătrânului, poate chiar pe o descoperire pe care o va fi primit-o: „Zis-a oarecând avva Moise către fratele Zaharia: Spune-mi ce voi face? Și auzind s-a aruncat pe sine jos la picioarele lui, zicând: Tu mă întrebi, părinte? Zis-a lui bătrânul: Crede-mă, fiule Zahario, că am văzut pe Duhul Sfânt pogorându-se peste tine și pentru aceasta sunt silit să te întreb”. Tânărul nu se lasă rugat mult, dar sentința pe care o pronunță ar putea foarte bine fi rezumatul învățaturii pe care o deprinsese de la povățuitorul său devenit ucenicul său: „Atunci Zaharia, luând cuculiul [culion] său din cap, l-a pus sub picioare și călcându-l a zis: De nu se va zdrobi omul așa, nu poate să fie monah”¹²⁸. Astfel oricine poate obține această harismă, nici o condiție sau stare omenească nu este exclusă a priori. Un fost sclav devenise în Sketis *diakritikos sphodra* = cu foarte multă dreptă socoteală¹²⁹. În ciuda unui trecut dezordonat, în ciuda rețelilor obiceiuri dobândite atunci și care sunt atât de anevoie de învins, posibilitatea de a atinge piscurile rămâne. Un oarecare Siluan „trăise în necurăție” astfel că Sfântul Pahomie îl primește cu rezervă: „Dacă nu face pocăință, îi voi alunga”. Hotărârea bună a tânărului n-a ținut prea mult, iar „părintele nostru... i-a dat de știre și l-a alungat dintre frați”. Cedând rugămintelor vinovatului, mai face o ultimă încercare: l-a încredințat unui frate bătrân numit Sanamon: „Iată-l pe părintele tău după Dumnezeu; fă tot ceea ce el va face...” În continuare ni se descrie pe larg aspra bătălie împotriva tiraniei vechilor sale porniri și obișnuințe. Dar în cele din urmă, Pahomie are marea bucurie de a anunța biruința în fața fraților adunați. „Vreau să vă arăt minunea pe care a făcut-o Dumnezeu printre voi. Este unul dintre voi care s-a întors și s-a făcut om nou printr-o a doua naștere, până într-atât încât a ajuns desăvârșit în curăția inimii prin roadele Duhului Sfânt...; pentru curăția gândului său în purtarea sa s-a umplut de Duhul Sfânt de la unghiile de la picioare până în părul capului său. Nu este unul dintre voi care să-i semene; dar îmi seamănă mie...” Atunci părintele duhovnic pe care Pahomie i-l dăduse lui Siluan se aude atunci spunând: „Înainte, tu ai fost părintele lui; acum însă, prin sporirile pe care le-a făcut prin harul Domnului, e mai înalt decât tine; e părintele tău”¹³⁰.

¹²⁸ Alph, Zaharia 4.

¹²⁹ Alph, Mios 2.

¹³⁰ *Vie de Pakhomie*, în *Annales du Musée Guimet*, t. XVII, p. 518–533 *passim*. Cf. *Sancti Pachomii Vitae Graecae, Vita I*, 104 sq., ed. HALKIN p. 68 sq.; *Paralipomena* 2–4, p. 124–127.

De asemenea *diakrisis scutește de știință*, fie ea profană, fie sacră. Judecând după lunga scrisoare pe care i-o scrie Sfântul Nil, diaconul Teodosie e un om savant, datorit citirii cărților bisericești și având o „cultură enciclopedică”, dar sfântul îl laudă mai cu seamă pentru smerenia pe care o are „întrebând pe monahi, adesea neciopliți, pentru a primi de la ei cu bucurie merindea mântuirii sufletului”¹³¹. Avva Arsenie, omul cel mai cultivat al pustiei, nu șovăia să întrebe despre gândurile (*logismoi*) sale pe egipteni; unuia care era mirat de acest fapt și i-a spus: „Avvo Arsenie, cum atâta învățătură latinească și elinească având, întrebi pe acest tânăr pentru gândurile tale?”, el i-a răspuns: „Învățătura latinească și elinească o am cu adevărat, dar alfabetul acestui țaran nu l-am învățat”¹³². Pentru că, așa cum spune în altă parte: „Noi din învățătura lumii nimic nu avem, iar acești țărani și egipteni din ostenele lor au dobândit fapte bune”¹³³.

Cei mai vestiți părinți duhovnicești își datorează faima nu studiilor lor, ci vieții lor și darurilor de care s-au învrednicit din partea lui Dumnezeu, aceasta atât în Sketisul secolului IV, cât și în Rusia secolului XIX. Deși erau învățați, hagiografii lor vor avea grijă fie să treacă sub tăcere, fie să minimalizeze acest lucru, fie să arate că aceste cunoștințe omenești de-abia merită să fie menționate, pentru că ele nu erau nimic pe lângă știința vărsată de har în eroul lor. Căci se știa că „vorbirea despre credință și citirea cărților dogmatice usucă”¹³⁴, în timp ce — lucru pe care îl arată exemple strălucite — singură curăția dăruiește un acces la adevărata știință. Știința profană și chiar „știința simplă” a lucrurilor dumnezeiești n-au nici o valoare în chestiunile de ordin duhovnicesc; aici valorează doar știința primită de la Dumnezeu cu prețul curăției sufletului și a minții¹³⁵. Această distincție între cele două științe și stima suverană, excesivă chiar, pentru știința duhovnicească și harismatică, reprezintă una din dominantele mentalității monahale răsăritene, de la origini și până în zilele noastre. Idealul fiind „viața apostolică”, trebuie să ne aducem aminte că Apostolii Petru și Ioan sunt numiți în Sfânta Scriptură „oameni fără carte” (*agrammatoi*) și „simpli” (*idiotai*)¹³⁶.

¹³¹ Nil, *Epistula* III, 43, PG 79, 413A.

¹³² Alph, Arsenie 6.

¹³³ *Ibid.* 5.

¹³⁴ EVERGETINOS, cartea II, cap. 32, p. 104.

¹³⁵ Cf. *Dictionnaire de Spiritualité*, s. v. „Contemplation”, t. II, col. 1802–1805.

¹³⁶ FA 4, 13.

Știința nu este o recomandare! cel puțin câtă vreme nu vine nu-mai și direct de la Duhul Sfânt, ca răsplătă a eforturilor și a curățiilor ascetice. În această privință misticii răsăriteni nu ar admite opinia Sfintei Tereza¹³⁷, sau cel puțin ar defini în felul lor această *letrado* care nu greșeste niciodată. Știința învățată nu ajunge. „Nu mulți sunt cei care par a fi renunțat la lume, dar care nu se îngrijesc de curăția sufletului, nici de tăierea din sufletul lor a viciilor și a patimilor. Nu au decât o grijă: să vadă pe unul din sfinții Părinți, să primească de la el câteva învățături, pe care apoi să le răspândească, lăudându-se că le-au învățat de la unul sau de la altul. Dar dacă, din întâmplare, apucă să asculte sau să învețe un dram de știință, vor număidecât să se facă povăuitori și să învețe nu ceea ce au făcut ei, ci ceea ce au auzit și au văzut. Și nu au decât dispreț pentru ceilalți. Aceiași râvnesc la preoție și caută să se furișeze în cler, neștiind faptul că e un lucru cu mult mai puțină răspundere a nu îndrăzni să înveți chiar atunci când ai dobândit virtuțile decât a da lecții de virtute cât timp tu însuși ești rob patimilor și viciilor”¹³⁸.

Între părinți e o adevărată întrecere în a se numi simplu sau prost (*idiotes*). Chiril din Scythopolis, cel mai bun hagiograf bizantin, revendică el însuși acest titlu¹³⁹; Leontie din Neapolis, procedând la fel, nu se teme că-și dezonorează calitatea de episcop¹⁴⁰; și tot așa până la Agapios Landos, autorul cel mai editat după Evanghelie dintre toți cei care au scris vreodată în limba greacă, și care, în cartea sa cea mai răspândită, *Mântuirea păcătoșilor*, declară¹⁴¹: „Eu nevrednicul... un păcătos și un om fără carte [*agrammatos*]”. Cel mai mare teolog bizantin, Sfântul Maxim Mărturisitorul, crede neapărat că, între alte lucruri foarte umile, trebuie să spună despre sine și că este „crescut în simplitate” (*idioteia syntethrammenos*)¹⁴², expresie pe care versiunea italiană a lui R. Cantarella „avendo visuto sempre in disparte” („trăind mereu deoparte” — ca și cum, izolat, nu putea să se dedice studiului!)¹⁴³ o atenuează, în timp ce traducerea franceză: „je n'ai pas étudié dans les écoles” („n-am studiat

în școli”)¹⁴⁴ îl face mincinos pe hagiograful său care nu spune nimic neverosimil atunci când afirmă că acest fiu de părinți nobili și bogați „frecventa profesorii și a urmat toate studiile”¹⁴⁵. De altminteri, Maxim ține la expresia sa, din moment ce o repetă, fără îndoială înconștient¹⁴⁶, iar în alte părți se taxează drept suferind de *amathia*¹⁴⁷, *apaideutos*¹⁴⁸, *agnoia*¹⁴⁹ etc.... Declarațiile de acest gen sunt atât de frecvente și de insistente încât ni se impune o concluzie: Sfântul Maxim Mărturisitorul socotea cunoștințele dobândite prin studiu drept nule și neavenite, sau cel puțin cu totul neglijabile în lucrurile duhovnicești. Adevărata știință se dobândește prin curăția sufletului și a minții¹⁵⁰. Când mintea este curată, fie Dumnezeu însuși o năpădește și o învață, fie Sfintele Puteri (ingerii) îi sugerează lucrurile bune și frumoase; fie are parte de contemplarea naturii¹⁵¹. Or, „lucrul filozofiei practice [= a ascezei] e acela de a curăți mintea în vederea contemplației naturale, care conduce la «mistagogia teologică»”¹⁵². „Știința simplă” nu servește la nimic. În ciuda studiilor sale enciclopedice, Sfântul Maxim poate să-și spună cu toată sinceritatea *idioteia syntethrammenos*; cât timp nu se crede sfânt, el trebuie chiar, în conformitate cu logica ideilor sale să se mărturisească un *idiotes* prin viața pe care a dus-o. În această privință, el rămâne ucenicul avvei Evagrie Ponticul; sau mai degrabă reprezentantul întregii tradiții ascetice răsăritene, formulată de Evagrie astfel: „Cunoașterea lui Hristos nu are nevoie de un suflet dialectic, ci de un suflet văzător; știința dobândită prin studiu o putem avea chiar și fără să fim curați; contemplația e numai a celor curați”¹⁵³. Dacă Sfântul Grigorie Teologul era un mare erudit, nu erudiției îi dădorea acest titlu; și apoi mai este și un nou teolog. Simeon de la Sfântul Mamas, iar acesta era în același timp teolog și fără carte (*theologes agrammatos*)¹⁵⁴, și prin fiicare din aceste două calități

¹⁴⁴ Traducere anonimă, cu un cuvânt înainte semnat M[yrrha] L[ot]-B[orodine]; *Irenikon*, t. XIII, 1930, p. 469.

¹⁴⁵ S. Maximi Vita et Certamen, § 3, PG 90, 69C-72B.

¹⁴⁶ Cf. *Opuscula Theologica et polemica*, PG 91, 12B [PSB 81, 1990, p. 177].

¹⁴⁷ Epistula 19, PG 91, 593D [p. 155].

¹⁴⁸ Ad Marinum, col. 133B [p. 251].

¹⁴⁹ Tomus Dogmaticus, *ibid.*, col. 229B [p. 298].

¹⁵⁰ Cf. *Capita de charitate* III, 34, 35, PG 90, 1027BC [FR 2, 1947, p. 84].

¹⁵¹ *Capita de charitate* III, 94, PG 90, 1015B [p. 97].

¹⁵² Cf. *Ambiguum Liber*, PG 91, 1241C [PSB 89, 1983, p. 215].

¹⁵³ EVAGRIE, Cent. IV, 90.

¹⁵⁴ Vie de Syméon le Nouveau Théologien 130, Roma, 1928, p. 186.

¹³⁷ Vida, cap. 5, SILVERIO DE SANTA TERESA I, p. 28.

¹³⁸ RUFIN, *Historia Monachorum*, PL 21, 397AB: Nici un text grecesc nu corespunde acestui pasaj în E. PREUSCHEN, *Palladius und Rufinus*.

¹³⁹ Vita S. Euthymii, ed. SCHWARTZ, p. 83, 24.

¹⁴⁰ Vita S. Iohannis Eleemosynarii, ed. GELZER, p. 3, 18 sq.

¹⁴¹ Partea II, cap. 20, ediția din 1779, p. 283.

¹⁴² *Mystagogia*, primum, PG 90, 660B.

¹⁴³ R. CANTARELLA, S. Massimo Confessore. La mistagogia ed altri scritti, Florența, 1931, p. 125.

imitator al Apostolilor¹⁵⁵. Sirianul anonim care a scris *Cartea treptelor* rezumă această învățătură într-o formulă clară: „Cei simpli (*idiote*) pe care Dumnezeu i-a ales erau neștiutori în lucrurile pământești și înțelepți în lucrurile cerești, după cum este scris¹⁵⁶. Pentru că nu am cunoscut știința, voi intra în puterea Domnului. Adică: Pentru că am lepădat înțelepciunea pământească, voi dobândi înțelepciunea cerească¹⁵⁷. E exact ceea ce spune avva Daniil din Rait despre Sfântul Ioan Climax (pe care noi îl numim Ioan Scărarul, autorul unei alte Cărți a treptelor) într-un text, din nefericire puțin critic, dar al cărui sens este limpede în context: Ioan Scărarul parcursese întreg „ciclul înțelepciunii”, dar dobândise ceva mult mai bun: o *ouranios idioteia*, o „simplitate cerească”, al cărei ucenic se mărturisea¹⁵⁸. Ilie din Creta spune mai simplu același lucru într-un pasaj din al său „*vægrandis commentarius*”, citat de Raderus¹⁵⁹. „Deși a fost instruit cu grijă în întreaga înțelepciune omenească, viețuia ca oamenii simpli (*idiotas*), ca un necioplit, pentru a spune totul, ca un om lipsit de învățătură, din smerenie pentru dragostea lui Dumnezeu, știind bine că Dumnezeu a ales ceea ce lumea socotește prostesc pentru a-i rușina pe înțelepți...”

Uneori însă, din această distincție între știința dobândită și știința turnată în om de har, se pare că n-a mai rămas decât disprețul celei dintâi: „Știința este o născocire diabolică! pretind cu încăpățănare cei mai fanatici” dintre monahii al căror protepstat a fost Evloghios Kurilas¹⁶⁰. Acești luptători moderni împotriva științei (gnosimohii) se cred fără îndoială moștenitori fideli în această privință ai marilor lor înaintași, și, incontestabil, ei se pot baza pe multe texte și exemple. Dar probabil că le iau într-un sens mult mai literal. Istoria raporturilor între știința în sens aristotelic și știința în sens mistic rămâne încă de făcut, mai cu seamă pentru Răsărit.

Totuși, această desconsiderare față de știința simplă pe care o constatăm în toate timpurile, nu i-a împiedicat pe unii părinți din vechime să facă psihologic experimentală, ba chiar psihanaliză, tocmai în serviciul discernământului (*diakrisis*). Origen, Evagrie Ponti-

¹⁵⁵ Cf. FA 4, 13.

¹⁵⁶ Ps 71, 15 sq.

¹⁵⁷ *Liber Graduum* XXVII, 5 (Patrologia Syriaca 3), ed. M. KMOŠKO, Paris, 1926, p. 777, 12-17.

¹⁵⁸ PG 88, 597B.

¹⁵⁹ PG 88, 597, nota (g); despre Ilie Cretanul, cf. *ibid.*, p. 617-618.

¹⁶⁰ EULOGIOS KOURILAS, LAVRIOTIS, *Historia tou Asketismou*, t. I, Thessalonike, 1929, p. 54, nota.

cul (sau Sfântul Nil), Diadoh, Macarie chiar, pentru a nu-i numi decât pe cei mai originali, ar merita din plin atenția psihiatrului curios de istoria specialității sale. Și aceștia, nu mai puțin decât toți ceilalți, socotesc discernământul drept un dar al lui Dumnezeu, dar înțeleg mai bine decât ceilalți că darurile lui Dumnezeu nu ne scutesc de truda facultăților noastre omenești. Trebuie să ne mulțumim aici cu faptul de a fi semnalat acest subiect care cere investigații perseverente înainte de a putea fi expus în detaliu și mai ales într-un rezumat sintetic, în care fiecare cuvânt ar reprezenta rodul unor îndelungate analize. Se cuvine totuși să indicăm câteva linii directoare.

Mai întâi, acești psihologi cunosc bine existența unui subconștient. „Multe patimi sunt ascunse în sufletul nostru, dar scapă atenției. Ispita le vedește atunci când se ivește”¹⁶¹. Sfântul Maxim numește această prezență subconștientă inactivă „nelucrare” (*anenergesia*)¹⁶². Să adăugăm cu oarecare îndrăzneală că, în acest domeniu, „demonismul” Părinților accentuează profunzimea vederilor lor psihologice. Sub elementele psihice, chiar și sub cele rămase neobservate, există o forță, sau mai degrabă o redutabilă serie de forțe care se folosesc de aceste elemente! Modernii refuză fără îndoială să numească aceste puteri obscure demoni sau duhuri. Dar această schimbare de nume nici nu suprimă, nici nu transformă în chip esențial problema. Vechii noștri psihanaliști folosesc și ei cuvinte mai neutre, ca de pildă *logismos* [gând] sau *proshole* [atac, momeală]. Unii merg până la a spune, sau a face să se spună de către diavolul în persoană, că nu este nevoie de el. În orice caz, demonul nu este pentru ei un *dæmon ex machina*, a cărui intervenție îi scutește de a mai reflecta. Ei se aventurează unanim în a face psihologia demonilor lor! indicând ceea ce aceștia au în comun și ceea ce este propriu fiecăruia¹⁶³; pândindu-le procedeele, succesiunea, interferențele, afinitățile sau incompatibilitățile, semnele premergătoare care permit depistarea lor, efectele prezenței lor etc.... Și când au făcut toate acestea, se întâmplă să spună că „e cu neputință a zugrăvi toate uneltirile demonilor sau să înfățișăm vicleniile pe care aceștia le pun în slujba răului”¹⁶⁴. E adevărat că rușinea (*aishynomai*) îl împiedică pe Evagrie să spună tot ceea ce l-a învățat experiența și observa-

¹⁶¹ EVAGRIE, *Praktikos*, Cent. VI, 52, ed. W. FRANKENBERG, p. 393.

¹⁶² *Capita de charitate* II, 40, PG 90, 997B [FR 2, 1947, p. 64].

¹⁶³ EVAGRIE, *De malignis cogitationibus* 2, PG 79, 120 sq.

¹⁶⁴ EVAGRIE, *ibid.* 16, col. 1217C.

ția: el se teme „de cei simpli, sub ochii cărora vor cădea scrierile sale”. Pe vremea sa, psihanaliza nu se considera dispensată de respectul persoanelor. Ea nu se socotea ca un scop în sine, ci își propunea doar binele sufletelor. De altfel, nu la capitolul libidoului cum am putea presupune, îi e teamă acestui psiholog să vorbească prea mult. În continuarea a ceea ce tocmai am transcris, el spune: „În ce privește duhul necurăției, o să-ți spun cel puțin viclenia lui...” În rest, oricare ar fi sugestia care ajunge în planul conștiinței, ea trebuie descompusă cu grijă în elementele sale, pentru a nu ajunge la nebunie, văzând răul acolo unde nu este. În afară de aceasta, trebuie făcută o distincție între zonele psihice: umană sau animală, rațională sau afectivă¹⁶⁵. Mai mult, trebuie examinat dacă o asemenea reacție psihică are o cauză de ordin fizic exterior sau moral-interior. Și multe alte observații care ar fi de-ajuns să fie exprimate în termenii psihologiei moderne, ca să ne apară foarte demne de atenție.

Chiar și osteneala depusă de asceți pentru a stabili lista celor opt gânduri rele nu merită defel disprețul psihologului. Punând pe primul loc patimile mai trupesti, avva Evagrie urma o teorie de care n-ar avea de ce să roșească în zilele noastre. El recunoștea originea somatică a celor două instincte primordiale pe care le numește lăcomie și desfrânare, și care nu sunt decât o deviere (un „abuz”) al voinței de a viețui a individului și al voinței de a supraviețui a speciei. Iar atunci când Sfântul Maxim învață că orice patimă, chiar și cea mai cerebrală, cum sunt slava deșartă sau mândria, are la baza sa un atașament de ordin afectiv față de un lucru material, această psihogeneză nu era lipsită de profunzime. Remarcabilă este și tentativa de a reduce multiplicitatea psihică (în *Antirrhethikos*-ul său Evagrie enumeră sute de „sugestii” diferite) mai întâi la opt „gânduri”, *logismoi*, apoi pe acestea la trei capete de serie și, în sfârșit, pe toate la unitatea denumită „iubire de sine”, *philautia*. Analiza și sinteza merg mână în mână la asceții noștri psihologi: și împreună trebuie să concureze la discernământ sau *diakrisis*, adică la a face să vedem limpede în noi înșine deosebirea duhurilor — și la a ne face să mergem drept pe calea împărătească de mijloc — discernământul în fapte.

Se vede ușor că în anumite puncte psihologia anticilor e deficitară, mai ales din exces de încredere în puterea liberului arbitru. Pa-

tologia mentală îndeosebi avea încă de făcut progrese, cum o arată istoria hoțului incorigibil, pe care o citim la Sfântul Dorotei: „Să vă povestesc despre un oarecare frate, care se obișnuise cu o patimă, ca să auziți lucru foarte vrednic de plângere și să vă mirați. Când eram în obște, nu știu cum, se îndemnau frații să vină la mine să-mi mărturisească gândurile. Și așa mi-a poruncit și egumenul, cu sfatul bătrânilor, să am această grijă. Într-una din zile, vine fratele și-mi zice: Iartă-mă și te roagă pentru mine, părinte, că fur de-ale mănăstirii. L-am întrebat dacă pentru foame face aceasta, iar el mi-a răspuns: Așa este, nu mă satur la masă cu frații, dar nu îndrăznesc să mai cer. Și i-am zis: Dar pentru ce nu mergi să spui egumenului?, iar el răspunse: Mi-e rușine! Vrei să-i zic eu?, l-am întrebat, iar el mi-a răspuns: Cum vei găsi de cuviință. Deci am mers și am spus egumenului, care mi-a zis: Fă dragoste și-l îndreptează cum știi. Și așa, luându-l, am mers la chelar cu el și i-am zis cu el de față: Fă dragoste, și în orice ceas va veni acest frate să-ți ceară ceva, să-i dai neoprit din toate. Chelarul ascultând porunca, a zis: Să fie blagoslovit. Dar n-au trecut multe zile și iarăși a venit acel frate la mine, zicându-mi: Iartă-mă, părinte, că iar am început să fur. Eu, îi zic: Dar pentru ce? Oare nu-ți dă chelarul tot ce vrei? Și iarăși îmi zice: Iartă-mă, părinte, cu adevărat îmi dă tot ce cer, dar eu mă rușinez de el. Dar de mine, îi zisei, îți este rușine?, și-mi răspunse: Nu! Deci i-am zis: Orice vei vrea de acum înainte, vino și ia de la mine și să nu mai furi. Așa a început a veni la mine și a lua orice vrea, că aveam de toate. Însă peste puține zile iarăși a început să fure și iar venind scârbit mi-a zis: Iartă-mă, părinte, că iar fur. Dar pentru ce frate, i-am zis? oare nu-ți dau orice voiești? sau te rușinezi și de mine? Ba nu, îmi zise. Dar apoi, pentru ce furi? Și-mi răspunse: Iartă-mă, stăpâne, că nu știu nici eu pentru ce, decât numai așa, din răul obicei fur. Îndrăznind a-l cerceta mai cu de-amănuntul îl întrebai, zicând: Frate, spune măcar adevărul, ce faci cu cele ce le furi? El mi-a zis: Le dau catârilor. Și știți ce fura? bob, finice, smochine, ceapă și alte asemenea legume pe care după ce le fura, le ascundea fie sub așternut, fie în alt loc. Și neavând ce face cu ele, după ce vedea că se veștejesc și se strică, le arunca, sau mergea de le da catârilor”¹⁶⁶.

¹⁶⁵ Ibid. 19-21, col. 1221-1225.

¹⁶⁶ DOROTEL, *Doctrina* XI, 8, PG 88, 1744C-1745B [FR 9, 1980, p. 513-594].

Dacă ar fi existat cuvântul cleptomanie, acesta i-ar fi făcut avvei Dorotei și ucenicului său cel puțin serviciul de a face să pară mai puțin tragic cazul sărmanului om. Dar n-ar fi înlăturat nici problema psihică, nici justetea tezei ce trebuia demonstrată: forța cumplită a unui obicei devenit a doua natură¹⁶⁷.

Aceste câteva notații ar trebui să fie de-ajuns aici, așteptând ca specialiști în psihoanaliză să întreprindă „ex professo” studiul predecesorilor lor monahi. Dacă se vor apuca de acest lucru, vor trebui să acorde atenție înainte de toate avvei Evagrie — fără să ignore însă că acesta n-a ajuns psihologul pustiei decât pentru că trăia în pustie printre psihologi, fără să uite prin urmare *Patericul* — apoi Sfântului Diadoh, Sfântului Nil, Sfinților Varsanufie și Ioan, Sfântului Maxim Mărturisitorul. Nu știu dacă ar mai exista interes pentru a împinge lucrurile mai departe, pentru că, și aici ca în toate lucrurile, după deschizătorii de drum vin pisălogii cu repetițiile lor.

În darul discernământului există *trepte*; și, prin urmare, o ierarhie în rangurile părinților duhovnicești. *Diakritikos*-ul poate fi în același timp *dioratikos*, adică poate avea darul clarviziunii, respectiv al *kardiognoziei*. Spre cel care are această faimă se năpustesc mulțimile, nu numai în Răsărit! dar mai mult în Răsărit, și acesta este un fenomen mai frecvent și mai apreciat la rușii din ultimele secole decât la greci. Totuși, ceva din aceasta vedem sau întrevădem încă din vechime. Încă din timpul vieții, Sfântul Antonie cel Mare atrăgea numeroși ucenici, ne spune Sfântul Atanasie¹⁶⁸, chiar înainte de a deveni, timp de secole, marele ideal al monahilor. În *Pateric* sunt anonimi de la care se înregistrează ocazional o apoŃtegmă, dar sunt îndeosebi câteva mari personalități, a căror acțiune ca îndrumători duhovnicești s-a exercitat mai pe larg: Macarie Egipteanul, Sisoe, Pimen mai cu seamă, al cărui nume înseamnă Păstor. În ciuda legii care interzice mărturisirea gândurilor inimii la mai mulți, deoarece în părintele duhovnic trebuie avută o încredere absolută, unii recurg la autorități mai înalte. Astfel, un frate din pustia Tebaidei, neștiind ce să aleagă, viața de pustnic sau viața de obște, va merge pe rând la avvi Pafnutie, Ioan și Arsenie¹⁶⁹.

Diorasis, „străvederea” sau puterea de pătrundere (perspicacitate) duhovnicească este o vedere prin ecranele care opresc privirile

simplilor muritori, un fel de radiografie psihică¹⁷⁰. Este ea darul lui Dumnezeu pur și simplu sau este și cel puțin în parte rezultatul firesc al curăției? Sfântul Antonie cel Mare pare să încline înspre această a doua opinie: „Căci eu cred că sufletul care e curățit în toate privințele și care stă în cele ale firii, făcându-se străvăzător [dioratic], poate vedea mai multe și mai departe decât demonii”¹⁷¹. Dar aici este vorba de televiziune sau de vedere la distanță mai degrabă decât de kardiognozie. Prerogativă a divinității¹⁷², aceasta nu poate fi în om decât un dar al lui Dumnezeu; dar ea nu este acordată decât sfinților, nu tuturor, pe cât se pare, și de asemenea în mod inegal de la unul la altul. În *Apophthegmata Patrum* îl vedem pe avva Iosif care, înainte de a fi întrebat de vizitatori necunoscuți, răspunde printr-o punere în scenă legată de întrebarea pe care ei aveau intenția să i-o pună¹⁷³. În *Viețile* Sfântului Pahomie, această kardiognozie înlocuiește chiar, pe cât se pare, o *exagoreusis* [mărturisire]. În orice caz, despre ea se vorbește adeseori. Sfântul Pahomie cel Mare o are și ne spune despre ea că este un dar de la Dumnezeu¹⁷⁴; la fel și Sfântul Teodor care ne oferă o lungă demonstrație după Sfintele Scripturi pe tema: dacă este „cu puțină ca cineva să vadă inimile oamenilor”¹⁷⁵. Răspunsul este în mod evident afirmativ, pe baza a numeroase exemple din Vechiul și din Noul Testament. Sfârșitul acestei disertații exclude orice tentativă de a explica această harismă prin fiziognomie. „Credința (și tot ceea ce este launtric) se vede în inimă și nu pe fața omului.” În această privință trebuie să fi existat opinii contrare. În orice caz, cutare hagiograf nu-și face scrupule în a recurge la explicația interzisă: Sfântul Eftimie, scrie Chiril din Scythopolis, observa mișcările psihice prin vederea fenomenelor somatice¹⁷⁶. Sfântul Pavel, numit cel Simplu, „avea și el acest dar: „privea pe cei care intrau în biserică și, din simpla vedere a înfățișării lor, își dădea seama dacă gândurile lor erau rele sau bune”. Dacă nu am avea și urmarea la aceasta, am putea crede că e vorba de un simplu talent de fizionomist. Dar Pavel nu vedea doar expresia feței: el vedea și îngerii bucurându-se și însoțindu-i pe cei

¹⁷⁰ Cf. *Dictionnaire de Spiritualité*, t. II, col. 1856–1858 (M. Viller), un început al istoriei acestei harisme.

¹⁷¹ *Vita Antonii* 34, PG 26, 893B [p. 214].

¹⁷² Cf. FA 1, 24; 15, 8.

¹⁷³ *Alph*, Iosif din PaneŃo 1; Cf. *Vita Patrum* V, XIII, 1, PL 73, 943B–D.

¹⁷⁴ S. Pachomii *Vita Graeca*, *Vita I*, 112, ed. HALKIN, p. 73.

¹⁷⁵ *Epistula Ammonis Episcopi* 16, ed. HALKIN, p. 105.

¹⁷⁶ *Vita Euthymii*, ed. SCHWARTZ, p. 45, 22 sq.

¹⁶⁷ Cf. *ibid.*, VII și IX [p. 593, 594].

¹⁶⁸ *Vita Antonii*, 14, n. 55 [PSB 16, 1987, p. 201].

¹⁶⁹ *Alph*, Pafnutie 5.

care aveau fața luminată; iar „pe unul l-a văzut negru și întunecat la trup și draci ținându-l de amândouă părțile și trăgându-l spre sine și căpăstrul în nasul lui punând și pe sfântul lui înger departe mergând după dânsul, posomorât și trist”¹⁷⁷. Problema rămâne: oare alții decât Pavel cel Simplu nu puteau vedea figurile luminoase sau fețele posomorâte ale altora și, fără a vedea nici îngeri nici demoni, să deducă de aici ceva despre starea sufletelor? Afirmând că sentimentele se reflectă pe față¹⁷⁸, Sfânta Scriptură avertizează asupra obiceiului de a judeca oamenii după expresia feței¹⁷⁹. Orice ar rezulta din această dezbatere, toți răsăritenii noștri sunt de acord în a lega clarviziunea de curăție, fie printr-o legătură naturală, fie, mult mai adesea, printr-o intervenție specială a lui Dumnezeu. Patimile dăunează puterii străvăzătoare a sufletului (*dioratikon tes psyches*), împiedicând sufletul să-și folosească perspicacitatea, după cum expune „ex professo” Sfântul Grigorie al Nyssei (*De Virginitate* X). De aceea, doar sfinții se bucură de darul acestei *diorasis*, vedere peste întinderi și prin materie, și de darul *proorasis*, vedere prin timp.

Iată câteva exemple: unul din cele mai curioase, ba chiar (autorul ne va fi recunoscător!) din cele mai amuzante, este cel pe care ni-l furnizează *Viața Sfântului Simeon Salos* (cel nebun pentru Hristos), de Leontie din Neapolis. Acest nebun (*salos*), ticnit sau sonat (*exochos*), se arată cu atât mai rodnic în invenții haioase cu cât nebunia sa este închipuită (*prospoioumenos morian dia Christon*), dar ea are drept țel smulgerea sufletelor din răutate. Era interesat îndeosebi de mântuirea desfrânatelor. „Dacă vreodată una din acele pe care le considera prietenele lui cădea, de îndată vedea în duh că ea desfrânase.” Remediile pe care le folosea atunci, și care nu sunt la îndemâna tuturor părinților duhovnicești, nu ne privesc momentan. Dar în apropierea Emesei locuia un anumit *protocomes* [ofițer]¹⁸⁰ care, după ce a auzit vorbindu-se despre viața lui Simeon, spune: „O să văd dacă joacă teatru sau așa este el. S-a îndreptat deci spre oraș și din întâmplare l-a întâlnit în timp ce una din protejatele lui îl ținea iar alta îi dăruia farmecele sale. *Protocomes*-ul s-a scandalizat numaidecât și a început să gândească, spunându-și în

siriacă: Oare dracul însuși îngăduie ca acest avvă mincinos să desfrâneze cu ele? Dintr-o dată însă nebunul, străbătând o distanță cât o aruncătură de piatră, a venit drept la *protocomes*, i-a dat o palmă, i-a scos hainele și i-a spus în timp ce dansa: Destul de haios, ticăloșule! Dar nu-i nimic închipuit aici! Și celălalt a recunoscut astfel că Simeon îi citise în inimă...”¹⁸¹.

Clientela insolită a acestui sfânt avea poate o înclinație spre disimulare care făcea această kardiognozie deosebit de dezirabilă. Toate aceste elemente le găsim în viața unui alt „Nebun după Hristos”, mai dezvoltate însă: cei ce pastșează cad cu ușurință în caricatură. Andrei cel Nebun ajunge la cunoașterea inimilor asistând la lupte care se dau între demoni și îngeri păzitori, fără știrea celor pentru care se dă lupta¹⁸². Foarte adeseori „harisma dioratică” e menționată doar pentru a caracteriza un fapt inexplicabil altfel: de exemplu, în *Viața Sfântului Ștefan cel Nou*¹⁸³, în *Viața Sfântului Pavel din Latros*¹⁸⁴. Un document în care întâlnim această harismă în acțiune este *Viața Sfântului Antonie cel Nou*¹⁸⁵. Întâlnim aici o serie de „dioratici” care-și transmit Duhul așa cum făcuse Ilie cu Elisei¹⁸⁶. Un creștin palestinian cu o forță fizică herculeană pe nume Ioan, se făcuse șef de tâlhari (*archilestes*), păstrându-și obiceiul de a face anual un pelerinaj la Locurile Sfinte. După ce l-a învins în luptă pe un boxer etiopian imbatabil, a fost el însuși învins de iubirea de Dumnezeu și a intrat în lavra Sfântului Sava. Acolo, o dată cu haina monahală, „a primit ca îndrumător [*epistates*] un mare bătrân foarte dioratic [*dioratikotaton*] pentru a fi călăuzit de el și pentru a afla de la el care sunt izbânzile vieții ascetice”. A reușit atât de bine în aceasta că „vigoarea trupească de altădată era umbrită de vitejia duhovnicească a sufletului său în virtuți”¹⁸⁷. Dar într-o zi, mai exact într-o noapte, vechiul său instinct de atlet s-a trezit atunci când șase hoși au venit să jefuiască chilia părintelui său duhovnicesc. Fostul hoț și-a dat seama de aceasta, a alergat după ei, i-a ajuns, a apucat cinci cu un singur braț, pentru a-i aduce la

¹⁷⁷ *Vita Patrum* III, 167, PL 73, 795D; și V, 18, 20, col. 985C.

¹⁷⁸ Cf., de ex., Pr 15, 13.

¹⁷⁹ Cf. I Rg 16, 17; Ps 7, 10; etc.

¹⁸⁰ Cf. *Historia Lausiaca*, cap. 64, PG 34, 1169B.

¹⁸¹ *Vita S. Symeonis* 46, PG 93, 1725C–1728A.

¹⁸² Cf. *Vita S. Andreae Sali* 14, PG 111, 749B–760B; cf. și 8, col. 697B sq.; 21, col. 812–832 etc.

¹⁸³ PG 100, 1105C.

¹⁸⁴ Ed. H. DELEHAYE, § 51, în WIELAND, *Milet* III, p. 153, 38.

¹⁸⁵ Secolul IX; ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Pravosl. Palest. Sbornik* XIX, 57, p. 186–216.

¹⁸⁶ Cf. *ibid.*, § 2, p. 187, 34.

¹⁸⁷ *Ibid.*, § 4, p. 189, 30 sq.

mănăstire, în timp ce pe cel de-al șaselea l-a imobilizat întorcându-l cu fața în sus și punându-i o piatră imensă pe piept. Numai că, înainte de a apuca să spună vreun cuvânt despre vitejia sa, la întoarcere părintele său i s-a adresat arătându-i că a văzut totul în duh. Atunci, „uimit de preștiința [*prognosis*] sfântului”, Ioan făgăduiește să nu reînceapă vechile obiceiuri.

La rândul său, după zece ani de luptă cu sine însuși, ex-campionul la box avea „să ajungă la măsura vârstei plinătății lui Hristos”¹⁸⁸, trecând de la treapta a doua la cea dintâi, care stă în a vedea prin sine însuși ceea ce trebuie să facă”, ceea ce-i îngăduie să-și înceapă viața de isihast¹⁸⁹. Numai decît oamenii încep să se reverse spre el. „Bătrânul era (nu numai făcător de minuni, ci) și *prooratic* fiindcă dobândise simplitatea caracterului și cea mai înaltă curăție a inimii.” Dovadă e istoria unui evreu „lipsit de vedere”¹⁹⁰, dar savant în dogmele Legii”, care a încercat într-o zi să se impună în fața cadorii sfântului și a gândirii sale curate. „Sfântul, văzând mai dinainte în duh că evreul va crede în Hristos, i-a spus: Eu sunt un om care a fost tâlhar și mare păcătos; numai că n-am ucis niciodată un creștin. Nu sunt cunoscător al Sfintelor Scripturi și nu pot să-ți răspund la întrebări. Dar ceea ce îți spun aceasta și fac: dacă peste patruzeci de zile nu-ți vei recăpăta vederea, mă fac evreu. Dar dacă îți vei recăpăta vederea, vei crede în Hristos.” Și prezicerea s-a împlinit. Aici darul *diorasis* nu este în serviciul îndrumării duhovnicești propriuzise. Dar într-o zi harismaticul tâlhar-boxer va avea un ucenic, însuși eroul istorisirii, un alt Ioan căruia i s-a schimbat numele în Antonie la tundera în monahism. Încă din copilărie, acesta a fost admis, la cererea părinților săi, să trăiască alături de sfântul isihast¹⁹¹, care n-a întârziat să-i prezică detaliat cariera extraordinară care îl aștepta, astfel încât întreaga viață a Sfântului Antonie cel Nou se desfășoară sub semnul acestei *proorasis* a părintelui său în Dumnezeu. Chiar și atunci când, îmbătat de succes, fiul duhovnicesc și-a uitat părintele și avea să păcătuiască căsătorindu-se¹⁹², „Dumnezeu, Care cunoaște toate de mai înainte, Care a hotărât tot

¹⁸⁸ Cf. Ef 4, 13.

¹⁸⁹ *Ibid.*, § 7, p. 191.

¹⁹⁰ *Apo Ommaton*, scrie editorul PAPADOPOULOS-KERAMEUS; și în index Nominum Priorum, p. 221: *Ommata* oppidum 191. Traducătorul V.V. Latîșev a înțeles totuși bine: *neakii* leapoi evrei, p. 215.

¹⁹¹ *Ibid.*, § 9, p. 192.

¹⁹² *Ibid.*, § 19, p. 200.

ce nu stă în puterea noastră înainte de nașterea oamenilor, ... i-a arătat de sus Sfântului Ioan, isihastul din munții Palestinei, ceea ce i se va întâmpla fiului său. Sub insuflarea Duhului Care vorbea în el, i-a scris o scrisoare pe care i-a trimis-o printr-un călugăr. Acesta s-a prezentat prin cuvintele: Avva Ioan, fostul tâlhar, mă trimite la tine”¹⁹³. Iată ce spunea scrisoarea: „Ai uitat cuvintele mele, copilul meu; cele pe care le-ai auzit când te găseai în pământul părinților tăi. Ai uitat cele ce ți-au fost spuse de micimea mea. Nu știi tu că ești muritor și că nu peste mult timp vei părăsi viața? La ce bun să-ți iei griji deșarte și să te încurci în treburi de nimic care te țin rob? N-ai fost hărăzit să stăpânești peste o femeie. Timpul pe care ți l-am prezis... s-a împlinit. De acum înainte trebuie să intri pe calea monahilor”.

Aceste „cuvinte prevestitoare ale bătrânului” l-au cufundat de îndată pe ucenic „într-o zdrobire de inimă dumnezeiască”¹⁹⁴. Cu complicitatea unui „slujitor credincios cu numele Teodor”, el a dat celor din anturajul său un banchet de „siracuzani” și, când toată lumea s-a cufundat într-o „solidă narcoză bahică”, a fugit și a luat o dată cu tundera în monahism numele de Antonie. Inutil să mai adăugăm că, începând de atunci, croul principal al acestei istorisiri și-a egalat părintele în darurile harismatice.

Acestea sunt principalele calități cerute pentru exercitarea funcției de părinte duhovnicesc. Ele se rezumă toate la „spiritualitate”, la viața duhovnicească. Rămâne însă una care poate lipsi omului cel mai autentic duhovnicesc. El trebuie să știe să exprime idcile corecte la momentul potrivit; trebuie să știe să-și exteriorizeze și întrebunțeze în funcție de împrejurări dispozițiile interioare de iubire, indulgență, răbdare, curaj părintesc. Nici un sfânt nu are talentul pe care Sfântul Atanasie îl atribuie ca o prerogativă Sfântului Antonie și pe care pare că îl așează pe aceeași linie cu facerea de minuni (taumaturgia): „Și pe mulți din cei de față care pătimeau cu trupul i-a vindecă Domnul prin el, iar pe alții i-a scăpat de demoni. Domnul îi dădea har lui Antonie și în vorbire. Prin aceasta mângâia pe mulți întristați, iar pe alții care se dușmăneau între ei îi împăca făcându-i prieteni. Pe toți îi îndemna să nu pună nimic din lume înaintea dragostei față de Hristos”¹⁹⁵. Harisma discernământului ar rămâne

¹⁹³ *Ibid.*, § 20, p. 201.

¹⁹⁴ *Ibid.*, § 21.

¹⁹⁵ *Vita Antonii* 14, PG 26, 865A [PSB 16, 1988, p. 201].

nefolositoare, cel puțin pentru aproapele, dacă nu i s-ar adăuga darul vorbirii limpezi, precise, nuanțate, eficace: „Acestea gândindu-le Antonie, toți se bucurau. Și iubirea de virtute a unora creștea și lipsa de curaj a altora era alungată, iar judecata greșită de mai înainte a altora înceta. Și toți se convingeau să disprețuiască uneltirea diavolească, minunându-se de harul deosebirii duhurilor dat lui Antonie de la Domnul”¹⁹⁶. În stil arhaic, am putea spune: cele două harisme care fac părintele duhovnic desăvârșit sunt *diakrisis* și *propheteia*: „el se face învățător apostolic și profetic” (*didaskalos apostolikos kai prophetikos genomenos*), cum se exprimă *Martiriul Sfântului Policarp*¹⁹⁷. Or cele două harisme nu se întâlnesc în mod necesar împreună la un același om, nici în toate timpurile. „Este deci bine a aștepta fără încetare prin credință, prin iubire lucrătoare, luminarea care duce la vorbire; căci nimic nu este mai jalnic decât o minte care filozofează despre lucrurile lui Dumnezeu, fiind în afara lui Dumnezeu”¹⁹⁸. După această pătrunzătoare observație, Sfântul Diadoh notează că și abundența luminii, nu numai absența ei, poate inhiba vorbirea. E exact ceea ce constatăm la mai mulți Părinți vestiți. Și cum să se treacă, fără o tranziție mai lungă sau mai scurtă, de la această „rugăciune desăvârșită” în care pierdem până și sentimentul propriei existențe¹⁹⁹ la discursuri omenești, chiar pioase și iubitoare? „Au venit odată doi frați la avva Pamvo”, pentru a-l întreba despre faptele lor bune; „și mult rugându-se ei, nu le-a dat răspuns; iar peste patru zile aveau să se ducă și îi mângâiau pe dâșii clericii, zicând: nu vă mâhniți, fraților, Dumnezeu vă va da vouă plată. Așa este obiceiul bătrânului, nu degrabă vorbește de nu-i va vesti lui Dumnezeu. Deci au intrat la bătrânul și i-au zis: Avvo, roagă-te pentru noi! Le-a zis lor: Voiți să mergeți? Au răspuns: Da!...”. Apoi le-a răspuns, scriind pe pământ²⁰⁰. Această istorisire a trecut în *Vitae Patrum*, într-un lung capitol intitulat: „Despre tăcere”²⁰¹. Într-adevăr, părintele duhovnic nu trebuie să deosebească oare și timpul și momentele în care e în stare să vorbească folositor potrivit lui Dumnezeu²⁰².

¹⁹⁶ Ibid. 44, col. 908A [p. 218].

¹⁹⁷ *Martyrium Polycarpi* XVI, 2 [PSB 11, 1982, p. 33].

¹⁹⁸ DIADOH AL FOTICEI, *Capita de perfectione spiritualis* 7 [FR 1, 1946, p. 336].

¹⁹⁹ Cf. CASSIAN, *Collatio* IX, 31 [PSB 57, 1990, p. 471].

²⁰⁰ *Alph*, Pamvo 2.

²⁰¹ PL 73, 923C.

²⁰² Cf. *Alph*, Pimen 33.

De acest aspect al îndrumării se leagă și obiceiul, devenit lege, de a aștepta pentru a vorbi, chiar și despre lucrurile dumnezeiești, ca altul să întrebe. Avva Evagrie a primit această lecție încă la începutul șederii sale în deșert: „Când mergi la cineva, nu vorbi înainte ca celălalt să te întrebe... Evagrie se minună atât de mult de aceasta, încât spuse: Crede-mă, am citit multe cărți, dar încă nu am întâlnit asemenea înțelepciune”²⁰³. Într-adevăr, cum să fii sigur că Dumnezeu te cheamă să vorbești, cât timp nimeni nu te solicită? Discernământul ne ajută să deosebim subiectele despre care suntem în măsură să vorbim: psihologia patimilor nu cere aceeași înălțime spirituală ca întrebările în care este vorba de teologie²⁰⁴. Se întâmplă și ca bătrânul să nu știe să răspundă sau să creadă că nu trebuie să vorbească, pentru că solicitantul nu merită să primească un răspuns pe care nu e dispus să-l pună în practică. „Au venit la avva Filic [care în mod evident nu face parte din prima generație] niște frați, care aveau cu ei câțiva mireni și l-au rugat să le spună vreun cuvânt. Iar bătrânul tăcea. Și fiindcă mult îl rugau, le-a zis lor: Cuvânt voiți să auziți? Și i-au zis: Da, avvo. Deci a zis bătrânul: Acum nu este cuvânt. Când întrebau frații pe bătrâni și făceau ce le zicea lor, Dumnezeu le da cum să le grăiască; acum nu mai este nimic de spus fiindcă nu mai este cel ce să lucreze. Și auzind frații acestea, au suspinat, zicând: Roagă-te pentru noi, avvo”²⁰⁵.

Cu toate acestea, în general, întrebați, bătrânii răspund neîntârziat. Ei știu că este o datorie a iubirii și văd în însuși faptul că celălalt îi întreabă un semn al vocii lui Dumnezeu.

3. CALIFICĂRI IERARHICE

1. Trebuie ca îndrumătorul și părintele să fie preot?

2. Trebuie să fie egumen?

În privința ambelor puncte au existat variațiuni, controverse și uneori lupte.

1. *Trebuie să fie preot?* — Documentul cel mai energic în această problemă este faimoasa scrisoare a lui Dionisie Areopagitul către monahul Demofil, o vehementă pledoarie, în conformitate cu întreaga

²⁰³ *Vitae Patrum* V, X, 19, PL 73, 915D.

²⁰⁴ Cf. *Alph*, Pimen 8, PG 65, 324A.

²⁰⁵ *Alph*, Filic.

structură a ierarhiilor cerești și bisericești, ca fiecare să se mulțumească cu rolul rezervat lui. „Prin ținuta monahului (în momentul tunderii) care nu-și pleacă deloc genunchii și nu primește pe cap cartea Scripturilor, ci stă în picioare în spatele preotului care-l sfințește, se arată că cinul monahal nu e rânduit spre îndrumarea altora (*ten monachiken taxin ouk einai prosagogiken heteron*), ci că, ocupându-se de el însuși, el trebuie să rămână în singurătate într-o viață sfântă, urmând cu credință preoții și, lăsându-se condus de ei ca un elev docil în știința sublimă a tainelor, de care se împărtășește”²⁰⁶. Nu este vorba neapărat de îndrumarea duhovnicească, ci, fără îndoială, numai de puterea hirotoniei și a săvârșirii Sfințelor Taine. Într-adevăr, trebuie să distingem între două tipuri de spovedanie: mărturisirea păcatelor în vederea obținerii iertării și „arăatarea gândurilor” în vederea primirii unei povățuiri sau îndrumări. Documentele nu le disting întotdeauna suficient: ambele poartă același nume: *exagoreusin, dechesthai logismous* [mărturisire, primirea gândurilor] etc. Pentru a le determina sensul, trebuie citit contextul în ansamblul său. Nefăcând aceasta, unii savanți de acum cincizeci de ani s-au înșelat grav, așa cum recunosc urmașii lor actuali. Îl amintim aici îndeosebi pe K. Holl, într-o carte scrisă foarte în grabă²⁰⁷ pe care doar anumiți „ortodocși” continuă să o considere „carte bună”, dar despre care părintele M. Jugie spunea foarte clar acum 25 de ani: „Trebuie citită cu precauție, căci amplifică și mai mult abuzul despre care vorbim și-i atribuie originea celui entuziasm arbitrar inițial al Bisericii născându-se, despre care protestanții liberali născocesc lucruri vrednice de mirare”²⁰⁸. Douăzeci de ani mai târziu, protestantul H. von Campenhausen justifică din plin acest verdict, fără a-l cunoaște²⁰⁹. Fără îndoială, au existat răsăriteni, bizantini îndeosebi, care, în opoziție cu tradiția Bisericii lor, au revendicat pentru oamenii duhovnicești ca atare, preoți sau mireni, puterea de a „lega și dezlega”. Dar ei constituie excepții; și s-ar înșela, așa cum s-au înșelat, în sens invers, cei care ar încerca să interzică celor care nu sunt preoți, bărbați și femei, exercițiul paternității sau maternității

duhovnicești care e îndrumarea sufletelor ce aspiră la desăvârșire. Taina iertării păcatelor și arta educării sau a reeducării morale sunt două lucruri distincte, separabile și în fapt separate foarte adesea, dacă nu cel mai adesea. Nu este o metodă bună de a clasa printre uzurpatorii unei puteri preoțești pe toți laicii, monahi sau nu, care s-au străduit să-i conducă pe alții pe căile urcușului duhovnicesc. Ar trebui demonstrat și că ei dădeau iertarea păcatelor. Astfel, pentru a nu cita decât un exemplu printre multe altele, într-o epocă în care orice discuție asupra săvârșitorului tainei era închisă, Sfântul Gherman Athonitul († pe la 1336) și-a ales succesiv mai mulți duhovnici, dar recurgea pentru a dobândi iertarea numai la ieromonahul Pezos²¹⁰.

Excepția cea mai flagrantă de la această regulă a Bisericii Răsăritene o constituie învățătura Sfântului Simeon Noul Teolog, nu numai în scrisoarea atribuită uneori Sfântului Ioan Damaschinul²¹¹, în care își expune și își apără teza „ex professo”, ci în mai multe rânduri de-a lungul numeroaselor sale scrieri. Sfântul Simeon pune de altfel foarte bine problema practică: „mă păzesc pe mine însumi și pe ascultătorii mei prin harul lui Dumnezeu, de două prăpăstii: fie de a ascunde talantul primit, fie de a tâlcui dumnezeieștile dogme în chip nevrednic...”²¹². El nu neagă că puterea de a lega și de a dezlega a trecut de la Hristos la apostoli, de la apostoli la episcopi și la preoți; dar afirmă că aceștia nu o mai pot folosi din pricina decăderii lor morale. Pentru a putea împăca pe alții cu sfințenia lui Dumnezeu, trebuie să fii tu însuși sfânt; pentru a da Duhul Sfânt trebuie să-L ai tu însuși prin curăția vieții. Monahii sunt cei care îndeplinesc astăzi aceste condiții, și încă numai cei care viețuiesc potrivit voturilor lor, iar nu toți cei care „s-au făcut cu totul monahi nemonahi” [*gegonasi monachoi pampan amonachoi*]²¹³. Dar nu trebuie să credem că această teorie a avut mult succes în Răsărit. Părintele M. Lequien O.P. scria admirabil: „Cei vechi nu numai că nu cunoșteau învățători ai vieții duhovnicești, mai degrabă obiceiul acela prin care monahi care să nu fie preoți împăcau pe păcătoși prin mărturisiri auzite, a fost rar... Opinia mea despre autorul epistolei e că

²⁰⁶ De ecclesiastica hierarchia VI, 3, 1, PG 3, 533C.

²⁰⁷ *Enthusiasmus und Bußgewalt beim griechischen Mönchtum*, Leipzig, 1898.

²⁰⁸ *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium* III, Paris, 1930, p. 365, n. 1: „Cautelendus est; plus aequo enim abusus de quo loquimur amplificat, eiusque originem arbitrario tribuit illi primitivo enthousiasmo nascentis Ecclesiae, de quo Protestantes liberales tam mira comminiscuntur”.

²⁰⁹ Cf. *supra*, 59.

²¹⁰ *Vie de S. Germain l'Hagiorite par Philothée Kokkinos*, § 11. 14. 24, ed. P. IOANNOU, în *Analecta Bollandiana*, t. 70, 1952, cf. p. 47.

²¹¹ M. LEQUIEN, *S. Joannis Damasceni opera*, t. 1, Paris, 1712, p. 598-610; PG 95, 283-304.

²¹² K. HOLL, *op. cit.*, p. 111, 1-4.

²¹³ *Ibid.*, p. 124, 10-11.

acesta n-a fost nici sirian nici palestinian, ci dintr-o altă regiune supusă patriarhiei bizantine: fiindcă din nici un document nu se constată deschis că creștinii răsăriteni, atât catolici, cât și nestorienii și iacobiți, au tolerat această tulburare a ordinii bisericești; iar în mărturiile pe care... le avem suntem siguri că ea s-a ivit la greci și la cei din Asia Mică²¹⁴.

Nici chiar la bizantini, înainte și după Simeon Noul Teolog, n-au existat, pe cât se pare, mulți monahi care să se lase antrenați în aceste devieri de la credință. În orice caz, e o problemă mai mult istorică decât doctrinară. Însuși Sfântul Simeon pare că a emis această teorie mai mult pentru a-și justifica răposatul părinte duhovnicesc, Simeon Evlaviosul, monah de la mănăstirea Studios, decât pentru a se prevala de ea personal. El își laudă chiar părintele duhovnicesc pentru „a-i fi poruncit cu înțelepciune [*kalos*] să primească și hirotonia pe care o săvârșesc oamenii”, iar la sfârșitul frazei vorbește de „marea dorință pentru aceasta, dorință pe care i-o insuflase încă de mai multă vreme Duhul Sfânt”. Numeroasele texte care par să afirme sau să presupună puterea de a ierta păcate la monahi care nu sunt preoți se explică prin obiceiul foarte recomandat și foarte răspândit al arătării și mărturisirii „gândurilor” (*logismoi*). Nu trebuie să uităm ceea ce teologia învață și astăzi: păcatele ușoare pot fi iertate fără recurs la Taina Spovedaniei. Ceea ce „fiii duhovnicești” cereau părinților după Dumnezeu nu era ștergerea unui păcat trecut printr-un act de autoritate, ci mijlocul de a-l evita mai bine pe viitor. Rolul lor era mai mult psihologic decât teologic sau canonic. Lucrurile pe care putem să le citim în teologia occidentală²¹⁵ cu privire la păcatele ușoare: „putem să le acuzăm pe unele fără altele, sau să le acuzăm la modul general, din moment ce acuzarea lor numerică nu este impusă. În practică, e mai bine să le acuzăm în detaliu, pentru mai multă căință și pentru a primi mai complet iertarea”, nu sunt valabile pentru răsăriteni decât prin intermediul unei transpuneri care să facă problema abordată nu din

punct de vedere al vinei, ci din punctul de vedere al curățirii progresive a sufletului ca izvor de fapte bune sau rele. Despre datorile ucenicului față de părintele său duhovnicesc vom mai avea ocazia să vorbim.

Odată făcută această distincție între Taina iertării păcatelor și slujirea sfătuirii duhovnicești, mai trebuie să observăm că rangul ierarhic, însăși preoția nu sunt suficiente pentru ca cineva să devină „părinte duhovnicesc” în sensul de duhovnic. În acest punct Biserica greacă exercită de multă vreme un control în principiu, cel puțin la fel de riguros ca și Biserica latină. Exercițiul puterii sacramentale în Taina spovedaniei rămâne supus acordării unei autorizații personale (a unci *entalma* sau *entalteria grammata*)²¹⁶. Prin această reglementare Biserica urmărește binele credincioșilor, împiedicând ca o Taină atât de importantă să fie săvârșită de oameni nedemni sau incapabili. E un punct în care Dionisie Areopagitul se întâlnește cu Origen: dacă e „neluminat” (*aphotistos*), preotul își pierde dreptul pe care i-l conferă demnitatea sa²¹⁷. De altfel, fără să se preocupe nici de Dionisie, nici de Origen, după agitația iconoclastă, în care preoțimea de mir se arătase mult mai puțin fermă decât ceilalți, poporul creștin din Bizanț s-a adresat din instinct în problemele de conștiință de preferință monahilor. În secolul XII, Ioan al Antiohiei scrie în mod expres că „de atunci [de la Copronim] până astăzi, de patru sute de ani, toți credincioșii au slăvit și cinstit într-atât cinul monahal, încât spovedania, mărturisirea păcatelor, canoanele și iertarea păcatelor au fost trecute pe seama monahilor”²¹⁸. De aici a rezultat un fel de monopol în favoarea (sau în sarcina) monahilor, în așa fel încât cunoscutul Teodor Balsamon simte nevoia de a afirma că împăcarea păcătoșilor cu Dumnezeu aparține tuturor preoților în general, și nu numai ieromonahilor; în realitate însă, „patriarhii și episcopii nu încredințează preoților care nu sunt monahi sarcina de a primi mărturisirile”²¹⁹. Balsamon, patriarh al Antiohiei, se ridică

²¹⁴ PG 95, 282 *infra*: „Vetustiores vitae spiritualis magistros non solum ignorasse, verum et improbaturos potius fuisse pravum illum morem quo monachi, qui sacerdotes non essent, peccatores auditis confessionibus reconciliarent... Mea itaque de auctore Epistolae opinio, haec est, eum nec Syrum nec Palaestinum fuisse, sed alterius regionis quae patriarchae Byzantino subesset: quia nullo aperto monumento constat, orientales christianos perturbationem hanc ordinis ecclesiastici tolerasse, tam Catholicos, quam Nestorianos et Jacobitas; cum ex testimoniis quae... allata sunt, certum habeamus eam invaluisse apud Graecos et Asianos”.

²¹⁵ *Dictionnaire de la Théologie Catholique* III, col. 935 (T. ORTOLAN).

²¹⁶ Specimene pot fi văzute în LEUNCLAVIUS, *Jus Graeco-Romanum*, Frankfurt, 1596, t. I, p. 437: *entalma eis to genesthai patera pneumatikon*; HABERT, *Archieratikon Liber Pontif. Eccl. Gr.*, Paris, 1676, t. V, p. 578–580; G.A. RHALLI și M. POTLI, *Syntagma ton hieron kanonon*, Atena, 1855, p. 573–574; HERGENRÖTHER, *R^{mo} et III^{mo} D^{no} Antonio de Stahl... gratulatur... edito entalmate patrum spiritualium officium describente...*, Wircebirgi, 1865; cf. *Revue des Questions historiques*, 1893, p. 23.

²¹⁷ DIONISIE AREOPAGITUL, *Epist. ad Demophilum*, § II, PG 3, 1092B; pentru Origen, cf. H. VON CAMPENHAUSEN, *op. cit.*, p. 287.

²¹⁸ *De monasteriis laicis non tradendis*, PG 132, 1128BC.

²¹⁹ *Dechesthai logismous*, RHALLI și POTLI, II, p. 69 sq.

împotriva acestui fapt: el este o nedreptate (*adikon*). Mai mult, se întâmplă ca monahii, chiar fără a fi preoți, să asculte mărturișirile oamenilor²²⁰...

E de datoria canoniștilor să trateze această problemă „ex professo” și în amănunțime. În ce ne privește, ceea ce tocmai am spus e de ajuns pentru a demonstra că, departe de a fi fost vreodată retras sau disputat monahilor, exercițiul paternității duhovnicești era pe punctul de a deveni privilegiul lor exclusiv, chiar și în ce privește jurisdicția penitenței. În cele din urmă însă, totul a reintrat în ordine: toată lumea a recunoscut că pentru dezlegarea validă de păcate era necesară preoția, precum și aprobarea episcopală. Cât privește îndrumarea duhovnicească independentă de Taina spovedaniei, monahi, monahii și laici au continuat să o ceară de la „gheronți”, de la „bătrâni” sau de la oamenii sfinți pe care îi socoteau duhovnicești; iar aceștia au fost aproape întotdeauna monahi.

2. Aici se pune însă o nouă întrebare, cel puțin pentru cei ce viețuiesc în chinovii. Cine va fi părintele duhovnicesc? Această sarcină nu revine oare *de drept egumenilor*?

Există documente în ambele sensuri. Primele le întâlnim mai cu seamă în *Typika* — cărți teoretice —, celelalte mai ales în *Viețile Sfinților*, care descriu practica. Și aici canoniștii ar avea de făcut un alt studiu, pe care, în lipsa unor lucrări pregătitoare, nu-l putem decât schița. — Anahoretismul conținea germenii ambelor tendințe. Inexistența unor egumeni printre Părinții deșertului fundamenta dreptul, ba chiar necesitatea, pentru fiecare de a-și alege un părinte duhovnicesc. În schimb, datoria, puternic insuflată, de a asculta de „bătrânul” odată ales, conferea acestuia o autoritate care, mai târziu, în comunitățile organizate, nu putea aparține decât egumenilor. Adepții fiecăruia din cele două sisteme puteau deci inova exemplul celor vechi. Este important să vedem mai cu seamă ce au gândit și au făcut Sfinții Pahomie cel Mare și Vasile cel Mare.

În ce-l privește pe Sfântul Pahomie, cunoaștem mai bine organizația ierarhică a comunităților lui decât practica și învățătura îndrumării sale duhovnicești. Chiar în plan spiritual se pare că el conta mai mult pe îndemnurile și povățuirile date în comun decât pe relațiile personale dintre ascultători și întâi-stătători. În particular,

nici *Vita Pachomii*, nici *Præcepta et Instituta* nu vorbesc deloc de o mărturisire obligatorie a gândurilor în fața egumenului sau a altor reprezentanți ai lui. Kardiagnozia naturală sau supranaturală a Sfântului Pahomie sau a Sfântului Teodor pare uneori să compenseze această lipsă²²¹. Dat fiind numărul mare de monahi, nu putea fi evident vorba ca „sfântul nostru Părinte”²²² să asculte pe fiecare în parte. El îi încredința diferiților „întâi-stătători ai caselor”. Dar puterile acestora din urmă erau limitate cu grijă. „Întâi-stătătorul unei case și ajutorul său vor avea doar dreptul de a-i obliga pe frați la pocăință pentru greșelile lor, fie în adunarea casei, fie în adunarea tuturor fraților”²²³. E adevărat că paragraful următor vorbește de o *pœnitentia recipienda* [primire a căinței]; dar acest unic caz nu este destul de limpede pentru a-l înțelege în sensul clasic al lui *dechethai logismous* = a primi în secret deschiderile sufletului; mai mult ca sigur, aici este vorba de simplul fapt de a prezida ceremonia greșelii. Acești întâi-stătători și ajutoarele lor sunt adeseori și cu gravitate îndemnați să aibă „toată grija pentru toți frații”²²⁴. Ei trebuie „să-i dojenească pe cei fără de rânduială, să-i îmbărbăteze pe cei slabi la suflet, să-i sprijine pe cei neputincioși, să fie îndelung-răbdători față de toți”²²⁵, după îndemnul Sfântului Apostol Pavel²²⁶. La rândul lor, cei încredințați lor trebuie să fie „supuși părinților în toată ascultarea, fără murmur nici judecată, aducând la faptele bune simplitatea sufletului”²²⁷. Dar în aceste contexte, în care alții n-ar pierde ocazia de-a insera îndemnuri la „mărturisirea gândurilor”, nu găsim însă nici măcar o aluzie în acest sens²²⁸. Mărturisire, spovedanie și alți termeni cu acest sens lipsesc cu desăvârșire, când se vorbește de „a da socoteală”, este vorba de obiectele confecționate manual a căror dare de seamă se făcea în adunarea generală anuală²²⁹ sau de „înfricoșătoarea Judecată a Mântuitorului”²³⁰. Din contră, alte cuvinte joacă un mare rol: *commonere, corripere, corrigere, disciplina*, mai ales *inrepare, neglegentia, ordo, pœnitentiam*

²²¹ Cf. S. Pachomii *Vita græcæ* 112, ed. F. HALKIN, Bruxelles, 1932, p. 73; *Epistula Ammonis* 16-17, *ibid.*, p. 105-106, nr. 20, 22, 24...

²²² S. Orsiesii *Liber* 10, *Pachomiana latina*, ed. A. BOON, p. 115.

²²³ S. Pachomii *Præcepta et Leges* 5, B44k, p. 72.

²²⁴ S. Orsiesii *Liber* 13, BOON, p. 116; cf. 13-18, p. 116-120.

²²⁵ *Ibid.* 15, p. 118.

²²⁶ Cf. 1 Tes 5, 14.

²²⁷ S. Orsiesii *Liber* 19, p. 121, 2-4.

²²⁸ Cf. însă *Vita* I, 96.

²²⁹ S. Pachomii *Præcepta* 27, BONN, p. 20.

²³⁰ S. Orsiesii *Liber* 10, p. 114; cf. p. 115, 13 și 22; etc.

²²⁰ *Ibid.* IV, p. 464; cf. SIMEON AL TESALONICULUI, *Dialogus*, cap. 249 sq., PG 155, 468A sq.

agere, care nu înseamnă însă niciodată deschiderea conștiinței, ci de obicei „a face o metanie”²³¹, urmată numaidecât de o *increpatio* sau împlinirea unui canon²³² public²³³. Mai frecvent revin doar cuvinte precum: *præpositus*, *pater monasterii*, *præceptum*, *domus*, *princeps monasterii*.

În mod evident, Sfântul Pahomie și succesorii săi contează mai mult pe zelul întâi-stătătorilor decât pe buna voință a celor încredințați lor în parte. El vrea ca cei răspunzători să poată spune ca Domnul Iisus: „Dintre cei pe care Mi i-ai dat n-am pierdut pe nici unul”²³⁴. Putea oare exista o încredere deplină în fiecare atunci când condițiile de admitere în mănăstire erau reduse la minimum? „N-am găsit nici în diversele reguli atribuite lui Pahomie, nici în *Viețile* sfântului, decât două motive de ne-admitere în casele obștii: mai întâi o viață anterioară vinovată, când circumstanțele nu permiteau ca postulatul să fie supus la supravegherea pe care o dorea Pahomie în acest caz (...); iar, în al doilea rând, absența libertății în cel care s-ar fi prezentat, și care nu putea dispune deloc de persoana sa. Celor care nu se găseau în nici unul din cele două cazuri nu li se cerea decât o voință serioasă de a respecta regula”²³⁵. Cu atât mai puțin se putea conta pe dispozițiile individuale ale postulantului, cu cât la capătul a doar câtorva zile, acesta era admis în comunitatea fraților fără nici un noviciat²³⁶. „Fără îndoială regretabilă, absența noviciatului în chinovile pahomiene era totuși corectată prin proba preliminară a admiterii”²³⁷, prin puterea egumenului de a-l îndepărta cu ușurință pe monahul al cărui comportament nu era edificator, și, mai cu seamă, prin supravegherea specială și prin exercițiile extraordinare la care Sfântul îi supunea pe cei în ale căror virtuți nu avea încredere”²³⁸. „Mai cu seamă supravegherea”: acest lucru e valabil pentru toți monahii pahomiene; dacă includem aici și numeroasele povățuiri (de două ori pe săptămână de întâi-stătătorii caselor; de trei ori de către „părintele mănăstirii” la toți monahii reuniți), destinate să prevină greșelile și „muștrările”, încă și mai numeroase,

²³¹ De ex., S. Pachomii *Præcepta* 31, p. 21.

²³² Cf. § 125, p. 46.

²³³ „Aget publice pœnitentiam iuxta ordinem constitutum”, *Præcepta et Instituta* 11, p. 56 sq.

²³⁴ S. Orsiesii *Liber* 13, p. 117, 8; cf. *In* 18, 9.

²³⁵ P. LADEUZE, *Étude sur le cénobitisme pachômien*, Louvain-Paris, 1898, p. 279.

²³⁶ LADEUZE, *ibid.*, p. 280-282.

²³⁷ Cât de scurtă, totuși, era această încercare!

²³⁸ LADEUZE, *ibid.*, p. 282.

făcute pentru a-i rușina. Dom Amand scrie foarte bine: „[Viața de obște inițială] dădea garanția ochiului stăpânului, a vigilenței grijii a confrăților, ... celor pentru care nu era de ajuns austeră seducție a datoriei și imperativul intransigent al conștiinței. Fără îndoială, aceasta era majoritatea zdrobitoare”²³⁹. „Organizarea acestor imense furnicare umane nu are în mod evident nimic de-a face cu idealul familial al Sfinților Vasile sau Benedict, el duce cu gândul mai degrabă la disciplina unei cazărmi și se apropie de un sistem militaresc destul de rigid”²⁴⁰.

În ce-l privește pe Sfântul Vasile cel Mare, părintele Humbert-claude a tratat despre îndrumarea sa *duhovnicească* într-un capitol destul de lung al cărții sale despre episcopul Cezareei Capadociei²⁴¹. „În mănăstiri există un număr de monahi aflați în posesia harismei călăuzirii sufletelor și recunoscuți ca atare de autoritatea competentă. Acești monahi formează un corp distinct, cel al așa-numiților *proestotes* sau *presbyteroi* [întâi-stătători sau bătrâni]”²⁴². Fie că e vorba de preoți în sensul canonic, cum încearcă să demonstreze părintele Humbert-claude²⁴³, sau de „bătrâni” într-un sens mai larg, cum ar părea mai probabil, adevărul e că Sfântul Vasile asociază egumenului câțiva colaboratori în același timp pentru a-l controla și pentru a-l ajuta în sarcina sa. Unul din ajutoarele care i se dau e legat tocmai de practica mărturisirii (*exagoreusis*). Acest „prezbiterat” îi abilitază pe acești bătrâni să primească mărturisirile și să fixeze epitiimiile. „Această ultimă funcție e probabil cea care-i ocupa cel mai mult; căci dacă frații nu pot păstra pentru ei nici unul din gândurile lor, povățuitorii duhovnicești trebuie să-i primească atunci mai des. Ei le ascultă mărturisirile, le descoperă vicleșugurile Satanei, după care le prescriu cum anume trebuie să se poarte”²⁴⁴. Sfântul Vasile lasă credinciosului libertatea de a-și alege el însuși un povățuitor dintre cei care îndeplinesc condițiile cerute (după aprecierea celui mai mare!). Această precauție însă nu va fi socotită utilă pentru copiii tineri. Competențele speciale cerute de vârsta lor, utilitatea unei formări unice, vor face ca ei să fie încredințați unui fel de povățuitor al începătorilor. De altfel, ei sunt mai simpli decât

²³⁹ Cf. D. AMAND, *L'Ascèse Monastique de St. Basile*, Maredsous, 1948, p. 45-46.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 46.

²⁴¹ *La doctrine ascétique de S. Basile de Césarée*, Paris, 1932, p. 131-166.

²⁴² *Ibid.*, p. 139.

²⁴³ *Ibid.*, p. 146-152.

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 153.

persoanele adulte și au mai puțină greutate în a se deschide primului venit. „Simplitatea și absența tertipurilor la această vârstă neobișnuită cu minciuna îi face să-și descopere cu ușurință cele ascunse ale sufletului”²⁴⁵.

Această înțeleaptă legislație ar fi putut să se impună tuturor întemeietorilor de mănăstiri. În realitate, în diferitele *Typika*, constatăm o permanentă pendulare între două orientări: unicitatea părintelui duhovnicesc identificat cu egumenul, și libertatea alegerii lui mai mult sau mai puțin lăsată la dispoziția fiecăruia. În absența unei certitudini asupra interdependenței acestor texte, nu putem trasa curba unei evoluții continue și trebuie să ne mulțumim cu a pune sub ochii cititorului câteva mostre din aceste redactări care oscilează între rigoarea unei legi puțin interesate de psihologie și larghețea unei psihologii puțin interesate de uniformitate.

Typikon-ul mănăstirii Sfântul Mamas²⁴⁶ are un capitol (cap. 29), intitulat: „Despre mărturisirea fraților și că toți trebuie să aibă drept părinte duhovnicesc pe egumen”; textul specifică: „chiar dacă el nu este preot fiindcă el are această sarcină de la patriarhul ecumenic, și poate da fiecărei neputințe leacul care i se cuvine”. La rigoare se admite ca cineva să ceară permisiunea egumenului de a se mărturisi altcuiva, dar acest lucru nu e lăsat la alegerea sa, ci pus pe seama egumenului: „Am scris aceasta, se spune numaidecât, cu o îngăduință extremă, căci predaniile Părinților nu lasă ascultătorilor nici un drept, de nici un fel, de a nu avea ca părinte duhovnicesc pe egumenul lor”²⁴⁷. Acest text trece și în alte *Typika*, cum este cel al Preasfintei Născătoare de Dumnezeu *ton Heliou homon*. Aceași lege o întâlnim și la mănăstirea Pantocrator din Constantinopol, aici excepția este precizată mai clar: „Dacă din întâmplare cineva ajunge până la atâta *apistia* [lipsă de credință sau încredere], încât nu va mai voi să se mărturisească egumenului, egumenul va avea grijă și de mântuirea lui, cum se va putea; îi va îngădui slăbiciunea și va însărcina pe unul din bătrânii mănăstirii, bărbat chibzuit și în stare să deosebească gândurile, să primească mărturisirile acestui frate”²⁴⁸.

O redactare recentă a *Typikon*-ului Sfântului Sava ușurează sarcina egumenului: „Există o veche predanie a Părinților, ca toți

viețuitorii unei mănăstiri să-și mărturisească gândurile și faptele lor egumenului. Dacă din întâmplare, egumenul, dintr-o pricină oarecare [*dia tina aitian*], nu vrea, atunci îi trimite la altul..., la cine voi el, fie din mănăstire, fie din afară”²⁴⁹. Teza rămâne deci în picioare; dar există ipoteza: cuvintele *kata deuterion logon*, pe care le-am omis din citat, par a avea acest sens. Nu se pune întotdeauna problema de a lăsa alegerea duhovnicului la latitudinea fraților. — Mai detaliat este *Typikon*-ul de la mănăstirea Fecioarei Binefăcătoarea (Evergetis) din Constantinopol: 1) Egumenul trebuie să asculte mărturisirea monahilor săi de două ori pe săptămână. 2) El se poate ajuta de alții, preoți sau diaconi sau chiar frați *eulabeis*, care vor părea în stare să primească mărturisirea gândurilor. 3) Dar toți aceștia vor avea putere doar asupra gândurilor mai ușoare (*eudialtoi*); cele mai grave trebuind mărturisite egumenului. 4) Prima spovedanie trebuie făcută în fața egumenului, înaintea tunderii, „ca el să-i poată cunoaște mai bine pe toți și să împartă leacurile cuvenite fiecăruia”. 5) Cine nu se spovedește, ar trebui de drept alungat din mănăstire; dacă este tolerat, aceasta este în vederea îndreptării sale. În așteptarea ei, este îndepărtat de la Sfânta Împărtășanie²⁵⁰. Aceste acomodări nu abolesc totuși principiul explicit afirmat ceva mai departe în capitolul intitulat: „Despre aceea că toți frații trebuie să se mărturisească egumenului și că nimeni dintre ei nu trebuie să aibă un alt părinte duhovnicesc...”. Dar acest capitol, de o violentă energie, provine dintr-un alt curent: el se regăsește, și de data aceasta, fără să mai contrasteze cu contextul, în *Hypotypota* mănăstirii Sfântului Ioan Botezătorul „Înfrișătorul” (*Tou Phoberou*)²⁵¹. „Nu trebuie ca frații din mănăstire să se mărturisească altcuiva decât numai egumenului lor. Dacă se întâmplă ca vreunul să fie lipsit până într-acolo de supunere și blândețe, să fie anevoie de copt [sic: *atera-meon*] și de neînduplecat, încât, legat de voia sa proprie, să nu vrea să se mărturisească egumenului, ci hotărăște ca altul, nu el, să fie duhovnicul lui și cere să-și arate gândurile sale aceluia, să fie alungat departe de staulul (*mandra*) nostru; să fie îndepărtat numaidecât; nimeni să nu mai aibă pentru el nici milă, nici compătimire, căci el însuși se înstrăinează; după reaua lui hotărâre — o, Doamne, Care pe toate le vezi! — rea și foarte primejdioasă, să se ducă la

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 158; cf. *Regulae fustius tractatae* 15, PG 31, 956A [PSB 18, 1989, p. 244 sq.].

²⁴⁶ Manuscrisul *Parisinus*, *Suppl. græcus* 92, datat 1159–1160.

²⁴⁷ Cf. DMITRIEVSKU, *Opisanie* I, p. 745 sq.

²⁴⁸ DMITRIEVSKU, *ibid.*, p. 673.

²⁴⁹ DMITRIEVSKU, t. 3, vol. 1, p. 143.

²⁵⁰ DMITRIEVSKU I, p. 621–624.

²⁵¹ PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Noctes Petropolitane*, Skt. Petersburg, 1913.

diavolul [*apokorakizestho*], depărte de mănăstire, să fie surghiunit și străin de chemarea și obștea noastră, de viața și de însoțirea noastră, cum e și vrednic, ca unul ce se face pricină de neorânduială, tulburare și nenorocire puțin obișnuită!²⁵² Lucrul e valabil în-deosebi pentru „întâia și marea mărturisire pe care trebuie să o facem înaintea tunderii, în fața întâi-stătătorului și nu a altcuiva, ca el să poată să-i cunoască pe toți supușii lui și să gătească fiecăruia leacul de care are nevoie”²⁵³.

Pe un ton mai puțin aspru, dar cu mai multe argumente în sprijinul ei, aceeași lege este stabilită de marele „domestikos” [general de armată] al Occidentului Grigorie Pakourianos pentru mănăstirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu de la Petritzos (Bačkovo) în Bulgaria²⁵⁴. Motivul principal e tot acela că egumenul trebuie „să cunoască gândurile ascunse ale tuturor, precum și faptele lor”; ele nu trebuie deci „arătate nimănui altcuiva decât numai egumenului”. Altfel, ar fi domnia voii proprii! Cel care refuză să-și deschidă sufletul egumenului, acela va face opinie separată sau se va deda unor ocupații după bunul său plac. Nu vor mai exista relații paterne și filiale. Și atunci se va împlini cuvântul Apostolului: „Dacă însă cel necredincios se desparte, să se despartă”²⁵⁵. După parabola smochinului: De ce faci pământul nelucrător²⁵⁶ și pui osteneli nefolositoare asupra celui cel lucrează?... Un astfel de om să fie îndepărtat pentru ca să nu se facă în fața confrăților săi un exemplu rău și un povătuitor al nesupunerii... Sfântul Hristodul, întemeietorul mănăstirii Sfântul Ioan Teologul din Patmos, fusese mai înainte în fruntea mănăstirii Stylos din Muntele Latros. Obligat să plece de aici, își de-leagă autoritatea monahului Sava cu această recomandare: „E de datorita ta să faci în așa fel încât toți să-ți mărturisească ție gândurile și să nu aibă nici un gând ascuns pentru tine... Acela dintre frați care nu va consimți să te aibă ca părinte în locul meu și să-ți mărturisească gândurile care îl hărțuiesc, să nu fie îngăduit printre frați ci să fie socotit ca unul îndepărtat din această familie [*zeugle*] duhovnicească și străin de obștea fraților”²⁵⁷. Același exclusivism îl întâl-

²⁵² Ibid., § 36, p. 54.

²⁵³ Ibid., § 15, p. 27.

²⁵⁴ L. PETIT, „*Typikon-ul lui Grigorie Pakourianos*”, cap. 13, *Vizantina Chronica*, Supplement la t. 11 al revistei *Vizantijskij Vremennik*, 1904, p. 30 sq.

²⁵⁵ 1 Co 7, 15: este vorba de soțul păgân al unei femei creștine!

²⁵⁶ Lc 13, 7.

²⁵⁷ MIKLOSICH-MÜLLER, *Acta et Diplomata VI*, p. 16 sq.

nim și în *Typikon-ul* de la mănăstirea Maicii Domnului din Aeria²⁵⁸; în scurttimea sa: „vrem ca gândurile [*logismoi*] să fie mărturisite egumenului și numai lui”, acesta găsește mijlocul de a adăuga un motiv ce trebuie semnalat: egumenului îi aparține dreptul de a permite accesul la Împărăție.

Un caz particular merită atenția noastră: se întâmplă ca egumenul să-și dea demisia, rămânând însă în mănăstire: așa a făcut Sfântul Platon care a continuat să-l îndrume pe Sfântul Teodor Studitul; la fel a făcut și Sfântul Simeon de la Sfântul Mamas și se pare că el a rămas părintele duhovnicesc al tuturor monahilor, în timp ce succesul lui, Arsenie, se ocupa mai mult de lucrurile materiale. Cel puțin așa insinuează textul următor: „De atunci, ucenicul său Arsenie a luat în mână sa administrația chinoviei, în timp ce păstorul și stăpânul tuturor viețuitorilor mănăstirii s-a dăruit vieții singuratică, în contemplarea rațiunilor fapturilor; astfel, unul conducea turma, iar celălalt îl susținea pe conducătorul ei prin rugăciune și observa mișcările ascunse ale celorlalți frați pentru a-i călăuzi spre mai bine și spre desăvârșire”²⁵⁹.

Aceste texte din secolele XI și XII nu ar folosi fără îndoială un asemenea stil, dacă această legislație nu risca să rămână literă moartă. Și ea atrage cu sine inconveniente nu mai puțin grave decât cele pe care vrea să le remedieze. Mare lege hotărâtă de cei vechi — anahoreții — cu privire la alegerea părintelui duhovnicesc era ca începătorul să se simtă în siguranță. Singur faptul de a fi intrat într-o mănăstire arăta oare că această încredere exista și, mai cu seamă, că putea rămâne mereu? Sfântul Vasile cel Mare făcuse dovadă de înțelepciune îngăduind înăuntrul vieții de obște ceva din libertatea pe care o aveau în această privință anahoreții. Astfel că, în acest punct, tipicele se feresc să-l citeze pe Sfântul Vasile. Sfântul Teodor însuși, care nu se sprijină decât pe Sfântul Vasile, pare că în acest punct să fi fost mai impresionat de nevoia de a-și cunoaște toți oamenii, decât de dificultatea pe care ar fi putut-o avea unii în a-și deschide sufletul. „Părintele” său era unchiul său după mamă, Sfântul Platon, pe care-l iubea atât prin fire, cât și mai presus de fire, mai mult decât „soțul mamei mele”. Dar psihologia sa schioapătă puțin poate atunci când pare a crede că toată lumea ar

²⁵⁸ Ibid. V, p. 182, § 2.

²⁵⁹ *Vie de Syméon le Nouveau Théologien*, nr. 59, p. 80-81.



putea avea aceeași suferință ca și el. Viața chinovitelui bizantin „atârnat”²⁶⁰ până într-acolo de părintele duhovnicesc-egumenul său, încât neînțelegerea cu acesta din urmă trebuia să o facă greu suportabilă. Fără îndoială se repetă neîncetat că acest lucru vine numai și numai din pricina voii proprii a celui supus. Dar însăși repetiția ideii și convingerea cu care e socotită un adevăr indiscutabil, de genul unui principiu fundamental, putea doar exacerba disconfortul. Este poate unul din motivele principale ale instabilității constatate adeseori la monahii răsăriteni: o moștenire autentică a deșertului. „Ceea ce un occidental ar califica drept vagabondaj nu e decât sfânta libertate de a rupe cu un mediu care ar dăuna sfântirii”, ne spune un grec din zilele noastre²⁶¹. Problema „părintelui duhovnicesc” se complică sau își găsește o soluție în problema stabilității. Cealaltă soluție ar fi fost și a fost uneori libertatea lăsată mănăstirii. Inseși de a încredința grija sufletului unui „bătrân”, altul decât egumenul. Numai că acest bătrân nu e autorizat în general să ia în grijă pe cel care i s-a adresat liber, ci e numit expres pentru a se ocupa de un anume individ. Avva Dorotei ne-a povestit cum a fost însărcinat cu îndrumarea duhovnicească a unui cleptoman²⁶². *Hypotypota* Sfântului Atanasie se referă la fapte de acest gen atunci când, în virtutea unei vechi tradiții și legislații a Sfinților Părinți, prescrie că frații trebuie să-și încredințeze gândurile și faptele lor ascunse întâistătătorului sau „celui numit de acesta” în această slujbă²⁶³. N-ar fi fost mai bine să se stabilească sau să se restabilească de-a dreptul libertatea de alegere între un anumit număr de părinți duhovnicești între care egumenul s-ar fi mulțumit să-l recunoască pe cel mai potrivit, fără să impună vreodată cuiva pe cineva? Este exact ceea ce face în 1324 *Typikon*-ul mănăstirii Prodromul, de lângă Seres, în Macedonia: „Vreau ca în mănăstiri să fie și părinți duhovnici pentru ca el să-și descopere celui pe care și l-a ales mușcăturile potrivit sfintelor canoane, pentru a primi pentru fiecare fel de răni îngrijirile

²⁶⁰ Cf. TEODOR STUDITUL, *Epistula ad Platonem*, PG 99, 909C.

²⁶¹ P. IOANNOU, *Analecta Bollandiana*, t. 70, p. 44, n. 3.

²⁶² Cf. *supra*, p. 107. Putem nota că acest sărman nu-i dă lui Dorotei numele de părinte, sau de avva, ci pe cel de *kyri*, „domn”, care nu comportă nici o nuanță de ordin duhovnicesc. Este un simplu termen de politețe, chiar și atunci când copiii îl spun tatălui lor (cf. ANTOINE HÉPITES, *Dictionnaire grec-français*, „kyres”). Vechea traducere a lui P. Du Mont îl redă prin „sire”.

²⁶³ PH. MEYER, *Die Haupturkunden für die Geschichte Athosklöster*, Leipzig, 1894, p. 139, 35 sq. — Poate că mă înșel, dar contextul îmi lasă impresia că *exagoreusis* și-a pierdut atunci — spre 1020 — ceva din importanța psihologică; accentul se pune pe *kanonizestha*.

căvenite din partea doctorilor duhovnicești. Rănile sunt gândurile [logismoi]... Este deci foarte folositor ca el să aibă doctorul aproape de sine”²⁶⁴. P. Jugie care editează acest document mărturisește că autorul său „vrea să prescrie pentru totdeauna genul de viață numit în zilele noastre idioritmie”²⁶⁵. Dar o asemenea organizare întâmpina aversiunea egumenilor împotriva acestei „pricini de neorânduială, tulburare și vătămare”. Mai mult, vechea predanie a dependenței absolute de părintele duhovnic făcea mult mai dificilă decât în zilele noastre departajarea atribuțiilor spirituale și administrative. De aici conflictele între egumen și părintele duhovnicesc, așa cum ne relatează *Viața Sfântului Simeon Noul Teolog*²⁶⁶. Petru, egumenul de la Studion, nu e desigur un monstru de gelozie, cum îl numește Nichita Stethatos, doar pentru că „se străduiește să-l despartă pe începătorul Simeon de părintele său și să-l atragă la sine”, nici atunci când în fața încăpățănării sau a infidelității tânărului „el poruncește ca fericitul să fie alungat din mănăstire”. El nu făcea decât să aplice o tradiție devenită cutumă, când nu chiar sancționată de texte legislative. Sfântul Teodor Studitul, marele înaintaș, l-ar fi apropiat fără îndoială, el, care nu înceta să predice „părinților, fraților și copiilor” săi datorită mărturisirii, pentru că așa cum „Dumnezeu știe totul și nimic nu este ascuns privirilor Lui, toate lucrurile fiind în fața Lui goale și fără acoperământ, tot așa și eu [egumenul și părintele vostru] trebuie să vă cunosc pe voi”²⁶⁷. Cu toată străduința sa de a menține vechile obiceiuri, Sfântul Teodor însuși a trebuit nu o dată să-și abandoneze drepturile asupra cutărui monah în favoarea egumenului unei alte mănăstiri unde fugarul ceruse să fie admis.

Iar Teodor este un sfânt! unul din cei mai admirabili sfinți ai Bizanțului. Ce trebuie să se fi întâmplat atunci când egumenii își uitau obligațiile pentru a-și afirma încă și mai mult semnele distinctive ale superiorității lor? Acest pericol n-a fost niciodată o himeră în nici o țară din lume. Recomandările date de Sfântul Simeon Noul Teolog succesorului său Arsenie privesc în mod sigur fapte reale, frecvente, dacă nu chiar obișnuite: „Fie ca viața ta fără prihană și dreaptă în mijlocul fraților și părinților tăi să fie un dreptar sau o regulă după care să se îndrepte stângăciile și șerpuielele celorlalți.

²⁶⁴ M. JUGIE, „Le Typikon du monastère du Prodrome”, cap. 13, *Byzantion* XII, 1937, p. 50.

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 68, nota la p. 49.

²⁶⁶ Vie par NICETAS STETHATOS 21 sq. (*Orientalia Christiana* XII), 1928, p. 30 sq.

²⁶⁷ *Catehezele mari*, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, p. 177.

Nu fi prieten al deșertăciunilor lumești, nici al mării, al plăcerii, al lucrurilor scumpe sau al vinului. Nu fi ușuratic, nici hâtru, nici zgârcit, nici mândru, nici ocărător, nici ranchiunos etc., etc.... Nu te lăsa pradă delăsării, nici plăcerilor trupești; nu risipi lâna și grăsimea oilor lui Hristos adunând lucruri mai mult pentru tine decât pentru frați... Nu schimba nimic din ce privește mănăstirea de fața oamenilor. Nu iubi ieșirile dese pe asine cu valtrapuri strălucitoare, însoțit în față și în spate de un lung convoi de slujitori²⁶⁸.

Ar fi meritat citată întreaga bucată. Citind-o cu atenție, vom înțelege puțin mai bine „Satira împotriva egumenilor”, editată de Hensseling și Pernat²⁶⁹ căreia E. Jeanselme și L. Economos i-au oferit o savuroasă traducere²⁷⁰. Plângerile fratelui Ilarion împotriva egumenilor ne vor părea mai puțin exagerate dacă le adăugăm listei de defecte pe care trebuia să le evite succesorul Sfântului Simeon Noul Teolog la recomandarea acestuia. De altfel, din anul 1005, data demisiei lui Simeon, până la mijlocul secolului XII, fastul egumenilor s-a putut extinde încă și mai mult, în dauna vieții monahale. În aceste condiții, cum să mai vorbim de paternitate duhovnicească?

În fața acestor egumeni lumești existau alții, al căror prestigiu și demnitate erau practic reduse la nimic de așa-numiții „charistikarior” [cf. mai jos „Vocabularul de termeni ascetici”] sau de egumeni comandatari²⁷¹. Printr-unul sau altul din aceste două abuzuri vine decadența vieții religioase, și unul din primele simptome ale slăbirii se manifestă în conducerea sufletelor: încrederea supușilor nu putea merge spre egumeni care încetaseră a mai fi părinți. „Înainte chiar [de orice alte inconveniente] și chiar și după orice canon, orice regulă, orice rânduială monahală au fost desființate. Nu mai există în egumen nici autoritate, nici respect, nici smerenie, nici vreun alt bine. Iar răutatea charisticarilor nu se mulțumește cu rele atât de grave fiindcă s-a legat chiar de ceea ce este mai de neatins. S-a legat chiar de ritul sacru al inițierii monahale. Sfânta lege a monahilor poruncește într-adevăr că acela care vrea să se lepede de lume să fie

primit de întâi-stătătorul mănăstirii și de frați și să fie încercat timp de trei ani pentru a vedea dacă poate fi monah; dacă se dovedește în stare, este tuns și înscris pe lista monahilor; dacă nu, se întoarce de unde a venit. Odată tuns, egumenul îl încredințează unui monah cu viață ascetică și cu virtuți încercate pentru a-și face sub îndrumarea sa ucenicia în această artă a artelor și în știința care este filozofia monahală. Nu i se va da o chilie a sa decât atunci când egumenul va socoti că este în stare să se îngrijească singur de mântuirea sa. Acesta este canonul și temeiul sfânt, începutul și rădăcina sfintei vieți duhovnicești. Dar răutatea, care ea însăși nu are lege, desființează această lege, trimite egumenului poruncă scrisă cu astfel de cuvinte: «L-am rânduit pe cutare ca frate în cutare mănăstire de sub ascultarea voastră; părinte egumen, primiți-l, tundeți-l și dați-i chilii drept sălaș. Să primească și el ceea ce primesc și ceilalți frați. Mai faceți o copie a acestui înscris și trimiteți-o lui N. drept cheazășie». Acesta e felul în care lucrează cei mai evlavioși dintre charisticari. Cât despre cei ce nu sunt așa, nici măcar nu catadicsesc să se adreseze egumenului. Lucrează după bunul lor plac, ca și cum egumenul n-ar exista. De atunci încolo întreaga viață monahală se duce la voia întâmplării, în mănăstirile de femei mai mult decât în celelalte²⁷².

Părintele duhovnic trebuie să fie egumenul? În această dezbatere există o întrebare sau cel puțin o problemă eternă: conducere centralizată sau împărțire a puterilor? Până în zilele noastre, cele două tendințe se mențin în mănăstirile de la Athos: unele sunt chinovii, altele sunt idioritmii. Or, idioritmia provine într-o bună măsură, poate în cea mai mare măsură, din libertatea lăsată monahilor de a-și alege părinții duhovnicești. Aceștia sfârșesc prin a-și grupa în jurul lor ucenicii. „Dintre toți părinții duhovnicești ai lui Gherman, doar Malahie era egumen. La Vatopedi, simplul monah Sava grupează în jurul său numeroși ucenici. La Karakalu își are ucenicii Pezos, așa cum Gherman va avea spre sfârșitul vieții sale²⁷³. Or, nici unul din acești capi de „familie” (acesta este numele dat acestor grupări) nu este egumen. Rămâne de văzut, dar nu este sarcina noastră, dacă și în ce măsură și din ce cauze s-au amestecat puțin câte puțin în preocuparea duhovnicească motive de ordin inferior și material. Astăzi, idioritmia, oricât de solid ar fi instalată, ține mai mult de considerații economice. În orice caz, căutarea unei mai mari desăvârșiri

²⁶⁸ Symeon Junioris Oratio XXIV, PG 120, 438. Cf. *Viața aceluiași* de NICHITA STEATHOS 61-63.

²⁶⁹ *Poeme prodromice în greacă vulgară*, Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, Afdeling Letterkunde, Nieuwe Reeks, XI, n. 1, 1910.

²⁷⁰ *Byzantion*, t. 1, 1924, p. 321-339.

²⁷¹ IOAN AL ANTIOHIEI, *In Monasteriis laicis no tradendis*, ed. J.B. COTELIER, *Ecclesiae Graecae Monumenta* I, p. 159-191, mai ales § 14 și 15.

²⁷² *Ibid.* § 14.

²⁷³ Ed. P. IOANNOU în *Analecta Bollandiana*, t. 70, p. 40, n. 3.

duhovnicești nu mai joacă nici un rol. Însuși cuvântul „idioritmie” îi provoacă oroare Sfântului Teodor Studitul, dar cu toate acestea n-a putut să-l împiedice să se erijeze în cele din urmă într-un veritabil sistem: pentru aceasta ar fi trebuit să se găsească o soluție la conflictul dintre atotputernicia egumenilor și exigențele discernământului și iubirii în conducerea sufletelor.

IV

DATORIILE PĂRINTELUI DUHOVNICESC

Este greu să tratăm separat despre calitățile și datoriile părintelui duhovnicesc, chiar dacă cele două lucruri, ca noțiuni, se disting între ele cu ușurință. În practică, îndeplinirea datoriilor nu e decât punerea în aplicare a calităților. Această punere în lucrare ascultă însă de un principiu suprem: scopul ce trebuie urmărit și care este progresul duhovnicesc al ucenicului. Înainte de a fi puse în slujba aproapelui, calitățile duhovnicului trebuie să existe. Binele celui alt le va regla întrebuințarea în funcție de situațiile umane care sunt infinit variabile. Această neîncetată adaptare nu este posibilă decât prin intermediul discernământului care dictează părintelui duhovnicesc, în funcție de situații, atitudini diverse, aparent contradictorii, pe care va trebui să le ia și pe care nu va putea să le ia decât dacă e în stare deopotrivă de blândețe și asprime, de indulgență și exigență, de perspicacitate nemiloasă și de cea mai miloasă orbire voluntară.

1. SĂ ACCEPTE FUNCȚIA?

Prima manifestare a iubirii omului duhovnicesc (și poate, ar trebui spus, a dreptății lui) este de a nu se sustrage acestei funcții. Îndrumarea duhovnicească e o datorie a gnosticului, așa cum arată adesea Origen¹. Considerațiile lui Origen merg totuși mult mai departe decât de rolul părintelui duhovnicesc în sensul scos în evidență de monahism. Ele se întind și la datoria de a învăța: ecou al acelu

¹ Cf. W. VÖLKER, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes*, p. 169-175.

„Vai mie, dacă nu voi bine-vesti!” al Sfântului Apostol Pavel. Monahii nu iau niciodată inițiativa de a spune un „cuvânt” (*rhema*); ei așteaptă ca acesta² să li se ceară rezervându-și dreptul de a răspunde sau nu, potrivit conștiinței sau inspirației (ori dispoziției lor?). În rest, ei n-aveau de ce să se teamă că lăsau să treacă ocazii bune de a plasa un cuvânt ziditor, într-atât ucenicii îi hărțuiau cu întrebările și toată lumea le predica acestora datorită de a întreba.

Asistăm adeseori la o luptă lăuntrică între iubirea și smerenia lor. Smerenie în raport cu trecutul și starea lor prezentă; cum să îndrăznească să se creadă ajunși la nivelul dorit pentru a-și călăuzii semenii? „Au venit alții la avva Sisoe să audă de la dânsul vreun cuvânt. Și nimic nu le-a grăit lor, ci tot timpul zicea: Iertați-mă! Dar văzându-i coșnițele i-au zis lui Avraam, ucenicul lui: Ce faceți cu coșnițele acestea? Iar el a zis: Începând și încolo le cheltuim. Și auzind bătrânul, a zis: Și Sisoe începe și încolo mănâncă. Iar ei auzind, foarte s-au folosit și s-au dus cu bucurie, zidindu-se de smerenia lui”³. Formula obișnuită e: „Iartă-mă!” Uneori aceasta este însoțită de o justificare: „Iertați-mă — spune același Sisoe —, sunt un om fără carte [*idiota*]”⁴. „Îmi place mai mult să primesc lecții decât să dau”, spune un altul⁵, care a găsit astfel expresia cea mai scurtă a unui principiu unanim admis, dacă nu universal practicat. Nu este el oare un aspect al legii supreme: „Începutul mântuirii e ocărârea de sine”⁶?

Altă dată, ceea ce-i oprea pe „bătrâni” în fața perspectivei datoriei de a-și asuma rolul de părinți duhovnicești era teama de ispitele de a păcătui împotriva smereniei. În viața sfinților nu lipsesc exemple de fugi din fața puhoiului ucenicilor. Intervenea aici de asemenea și grija pentru celelalte virtuți și bunuri de ordin duhovnicesc, îndeosebi dragostea de liniște sau isihie. E greu de spus care anume triumfă cel mai adesea în această dezbatere a sufletului: dragostea față de aproapele? sau smerenia, dovada dragostei de Dumnezeu? Ar fi una din cele mai interesante istorii ce trebuie scrise, pentru că această luptă se desfășoară în adâncul sufletelor celor mai sfinți... La răsăriteni de altfel se pare că refuzul prelua de obicei sau cel

puțin precedea aproape întotdeauna; la fel ca și în cazul preoției: iar după gândirea lui Origen, pe care am citat-o, îndrumarea duhovnicească nu este oare un fel de preoție duhovnicească? În care biografie de preot sfânt sau episcop nu se face mențiune și despre „lăudabila rezistență”? „Smerenia inimii sale se încăpățâna în frica plină de evlavie față de demnitatea preoțească și respingea povara poruncii printr-o sfială vrednică de laudă și foarte desăvârșită”⁷. La fel stau lucrurile și cu îndrumarea duhovnicească. E adevărat că *Apophthegmata Patrum* nu se documentează deloc aici; însuși titlul lor, ca și cel de *Verba Seniorum*, ne avertizează să nu căutăm decât exemple în sens contrar, respectiv de părinți care au consimțit să vorbească.

De altfel, foarte adeseori, ei se eschivează printr-o stratagemă pe care o descrie pe larg Leontie din Neapolis în preambulul *Vieții Sfântului Simeon cel Nebun pentru Hristos*. „Cei care râvnesc la demnitatea de învățători trebuie să-și sprijine învățăturile pe care le dau celorlalți pe exemplele proprii lor vieți..., fără de care, apucându-se să-i îndrepte, să-i desăvârșească și să-i îndrume pe alții, înainte de a-și fi dat lecții lor înșiși și de a se fi curățit prin împlinirea dumnezeieștilor porunci, alunecă în greșala de a se învăța în jurul mortului altora înainte de a-l fi plâns pe cel pe care-l au în propria casă... Înteleptul autor al Faptelor Apostolilor spune despre adevăratul Dumnezeu și Stăpânul nostru: «toate cele ce a început Iisus a face și a învăța»⁸, iar Sfântul Apostol Pavel...: «tu care înveți pe altul, pe tine însuși nu te înveți?»⁹. Pentru că nu avem posibilitatea de a ne înfățișa propria noastră viață drept exemplu sau tip al virtuții, noi care purtăm peste tot cu noi patimile păcatului, vom putea descoperi cel puțin în faptele celorlalți, în sudorile pe care alții le-au vărsat, hrana care nu pierde niciodată și care vă va duce suflătele la viața veșnică”¹⁰. Așa făcuse deja Sfântul Macarie Egipteanul: „Eu încă nu m-am făcut călugăr, dar am văzut călugări”. După care urmează o lungă povestire „de suflet folositoare”. Apoi vine concluzia: „Pentru aceasta am zis vouă că nu m-am făcut călugăr, ci am văzut călugări. Iertați-mă, fraților”¹¹. Exista și un mijloc de a-i

² Cf. K. HEUSLI, *Der Ursprung des Mönchtums*, p. 167.

³ *Alph.* Sisoe 16, *Vita Patrum* V, XV, 46.

⁴ *Ibid.* 43.

⁵ *Ibid.* 81.

⁶ *Ibid.* 15.

⁷ *Vie de Syméon le Nouveau Théologien* 30, p. 40.

⁸ *FA* 1, 1.

⁹ *Rm* 2, 21.

¹⁰ LEONTIE NEAPOLITANI, *Vita S. Symeonis Sali*, Prol. 1, PG 93, 1669AB.

¹¹ *Alph.* Macarie 2, PG 65, 260-261; 31, col. 273C.

face să vorbească fără a le leza smerenia. „Se spune despre avva Macarie că, de venea la el vreun frate ca la un sfânt bătrân și mare cu frică, nimic nu vorbea cu el. Iar de-i zicea vreunul din frați, defăimându-l: Avvo, oare când erai cămilar și furai săpun și-l vindeai, nu te băteau păzitorii? De-i zicea acestea cineva, vorbea cu el frumos orice îl întreba”¹². Alții își puneau smerenia la adăpost declarându-se incompetenți în probleme de mistică sau de teologie, dar foarte pricepuți în psihologia patimilor omenești: nu echivala oare acest lucru că mărturisirea că făcuseră experiența lor¹³?

Totuși, de multe ori, decât să-și riște sufletul încărcându-se cu suferințele altora, preferau să fugă. Și cum să fi acceptat cu ușurință un rol pentru care părinții cereau în unanimitate atingerea desăvârșirii de unde se putea întreprinde conducerea altora? Singurul mijloc de a se simți cu conștiința împăcată în această problemă era de a nu accepta această slujire primejdioasă decât atunci când nu mai exista nici o posibilitate de a o refuza. O formulă desăvârșită a acestei stări de spirit ne este furnizată, de exemplu, de „Viața” Sfântului Iosif Imnograful¹⁴: „De-abia ajuns la Tesalonic, el s-a alăturat de îndată unui bătrân dintre cei mai nevoitori și sfinți, care, datorită înaintării sale în virtute, luase asupra sa grija fraților nevoitori din cinstita mănăstire a marelui Dumnezeu-Mântuitorul; luase această sarcină nu urmărind-o, ci fiind urmărit de ea duhovnicește [*ou dioxas, alla pneumatikos diochtheis*]”. Același joc de cuvinte îl întâlnim mai departe, când e vorba ca Iosif să primească preoția¹⁵. O asemenea siguranță nu se întâlnește decât în ascultare. La originea oricărui exercițiu al autorității trebuie să existe o supunere, sau, mai degrabă, supunerea celui mai mare față de voia lui Dumnezeu trebuie să constituie în permanență însuși sufletul autorității sale, așa cum conformitatea poruncilor sale cu voia lui Dumnezeu constituie singura legitimare a ascultării care i se dă. Lista calităților cerute părintelui duhovnic are cu ce să deruteze orice curaj care nu este doar o cutezanță prostească. E un lucru pe care-l simte bine unul din cei mai vestiți povățuitori în acest domeniu, Sfântul Simeon Noul Teolog. Iată mai întâi care este în opinia sa portretul părintelui duhovnicesc:

„Cel care, după ce s-a cercetat cu atenție, se va găsi străin de orice dorință de mărire, fără nici cea mai mică urmă de plăcere sau de dorință materială, curat de orice zgârcenie și de orice răutate, având blândețe desăvârșită, fără să încline spre furie; cel care a dobândit față de Dumnezeu o atât de mare iubire încât și simpla auzire a numelui lui Hristos aprinde numaidecât dragostea sa până la a vărsa lacrimi, și care, mai mult, plânge și pentru frații săi, fiindcă socotește păcatele lor drept propriile sale păcate, socotindu-se pe sine drept cel mai mare păcătos dintre toți; în sfârșit, dacă vede în sine harul Duhului Sfânt luminându-l cu strălucire până acolo încât face din inima sa un alt soare; dacă vede înnoindu-se limpede minunea rugului aprins astfel încât, arzând datorită unirii sufletului său cu focul de nepătruns al Dumnezeirii, nu se mistuie totuși, fiindcă s-a eliberat de orice patimă: dacă se smerește până la a se socoti nevrednic și neînstare de o asemenea cinste, ca unul care cunoaște slăbiciunea firii omenești; și dacă totuși își pune toată încrederea în harul dumnezeiesc și în puterea pe care o dă acesta; dacă săvârșește această lucrare cu veselie pentru că e silit la aceasta de râvna harului, fără a îngădui nici o socotință omenească¹⁶; dacă își dă chiar viața pentru frații săi numai pentru a împlini porunca lui Dumnezeu și pentru a arăta dragostea față de aproapele. Pe lângă cele spuse mai trebuie să aibă mintea curățită de orice gând lumesec, să se îmbrace cu veșmintele strălucitoare ale smereniei, așa încât nici față de cei care-l ajută în slujirea sa să nu aibă o slăbiciune sau o afecțiune specială, nici față de cei care-l supără să nu aibă nici umbră de răutate sau scârba inimii, ci să se poarte față de toți cu aceeași bună-tate, cu aceeași simplitate și cu aceeași nevinovăție sufletească”¹⁷.

De câte ori nu revin în această pagină expresiile „și încă”, „și cu toate acestea” etc.? Un ultim exemplu mai rămâne: suprema garanție: „Și totuși nici chiar atunci nu trebuie să îndrăznească să primească această vrednicie fără sfatul și îngăduința părintelui său duhovnicesc. Ci trebuie să se smerească și să nu facă nimic decât din porunca și cu rugăciunea sa și trebuie să primească această sarcină doar pentru mântuirea fraților. Aceasta dacă știe însă că pă-

¹² Ibid. 31.

¹³ Cf. *Alph.* Pimen 8, 321C-324A.

¹⁴ § 7, PG 105, 945B.

¹⁵ Ibid., § 13, col. 952A.

¹⁶ Cf. R. HOFMANN, *Die heroische Tugend*, p. 161 sq. — Sine humano ratiocinio va fi, după părerea teologilor care l-au inspirat pe cardinalul Lambertini, una din trăsăturile virtuții eroice.

¹⁷ SIMEON NOUL TEOLOG, *Logos* 88, ed. DIONYSIOS ZAGORAIS, Veneția, 1790, p. 507, PG 120, 435A-C.

rintele său duhovnicesc are același har al Duhului Sfânt și a fost socotit vrednic să primească aceeași știință și înțelepciune, astfel încât să nu-i spună nimic potrivit voii lui Dumnezeu ci potrivit acestei trepte și acestei harisme ceea ce este plăcut lui Dumnezeu și folositor sufletului său, — căci altfel s-ar găsi ascultând de un om iar nu de Dumnezeu și va fi lipsit de slava și de dumnezeiasca harismă care i-au fost dăruite. Căci dacă găsește un bun împreună-lucrător și sfătuitor într-un om duhovnicesc, ceea ce va săvârși va fi mai puțin primejdios iar dispoziția sa sufletească va fi mai smerită...¹⁸.

După obiceiul său, Sfântul Simeon de la mănăstirea Sfântul Mamas ridică aici la rang de principiu ceea ce a trăit el însuși. El avusese un minunat părinte duhovnicesc în persoana „sfântului Simeon Studitul” și, la rândul său, a găsit cel mai bun sprijin în persoana ucenicului său Arsenie devenit egumen. Întâlnim astfel serii întregi de succesori, sau diadohi, fiecare sprijinindu-se pe înaintașul său: un fel de succesiune pneumatică. Dar acolo unde această succesiune nu există — căci istoria monahală a cunoscut mereu începuturi sau reînceputuri fără legătură personală sau instituțională cu ceea ce le preceda —; acolo unde nici o autoritate nu intervine pentru a da siguranță celui rugat să îndeplinească funcția de părinte duhovnicesc, se înțelege că mulți renunță sau se retrag printr-una din strategemele pe care le-am menționat.

2. SĂ SE ROAGE PENTRU COPIII SĂI DUHOVNICEȘTI

Dacă totuși el acceptă, ce datorii își asumă? — În primul rând, și acest lucru se înțelege de la sine, obligația de a practica virtuțile cerute pentru ca influența sa să fie spre folos duhovnicesc ucenicului său. Acesta trebuie să-și însușească în relația sa cu părintele duhovnicesc, prin imitare conștientă și de asemenea prin mimetism și chiar printr-un soi de endosmoză, deprinderile virtuozității pe care încă nu le are. Or, chiar dacă rezultă din strădaniile omenești, virtuțile sunt un dar al lui Dumnezeu. Trebuie să ne rugăm pentru a le obține. Iar desăvârșirea vieții creștine nu constă doar în făptuirea mo-

rală; e nevoie și de harisme care nu pot veni decât de la Dumnezeu. „Virtuțile se înfăptuiesc prin hotărârea și băgarea de seamă a noastră; ele decurg din luptele și strădaniile noastre; în vreme ce darurile duhovnicești sunt date în dar de Hristos celor care luptă. De pildă, postul și fecioria sunt virtuți, de vreme ce ele ard plăcerile și poftele și domolesc aprinderile trupului. Ele sunt lucrarea hotărârii noastre. Dar ca cineva să postească sau să se înfrâneze fără osteneală; ca el să ajungă la curăția și la nepătimirea desăvârșită acesta e un dar prea înalt al lui Dumnezeu. — Ca cineva să-și stăpânească mânia și pornirile ține de lucrarea sa, iar pentru aceasta e nevoie de mari lupte și multe nevoințe. Dar ca el să nu se tulbure deloc și să aibă seninătatea inimii și o blândețe desăvârșită, aceasta este lucrarea lui Dumnezeu singur”. Și așa mai departe¹⁹. Trebuie deci să ne rugăm și mai mult, ca să dobândim aceste daruri.

Într-un cuvânt, din orice parte am privi-o, viața consacrată impune celui de la care așteptăm progrese duhovnicești în primul rând datoria de a se ruga. Printr-o necesitate esențială a rolului său, părintele duhovnicesc trebuie să fie cel care se roagă pentru fiii săi duhovnicești. Apoftegmele Sfântului Antonie cel Mare dau mărturie deja despre obiceiul ucenicilor de a conta pe mijlocirea părinților lor după Dumnezeu²⁰. Sfântul Varsanufie mai cu seamă ne face aproape martori la această practică; el și Sfântul Ioan Scărarul ne-o arată trecând de la starea de principiu la cea de lege. „Roagă-te pentru mine, părinte”, aceasta este formula care introduce adesea cererea ucenicului²¹. Sfântul Ioan Scărarul ține la așa de mare cinste această mijlocire a părinților duhovnicești pentru ucenicii lor, încât recomandă acestora să atribuie toate harurile primite meritelor acesteia. Această eficacitate a rugăciunii explică în bună parte minunatele rezultate ale paternității duhovnicești.

De altfel, potrivit celei mai vechi tradiții creștine, această rugăciune pentru fiii duhovnicești intră în obligația generală a rugăciunii pentru ceilalți. Ea are doar particularitatea că, potrivit aceleiași tradiții, se cuvine să ne rugăm mai îndecosebi pentru cei de care Providența ne-a unit în mod deosebit, făcându-ne să-i întâlnim. Dacă înainte de a fi martirizat, Sfântul Policarp s-a rugat timp de două

¹⁹ SIMEON NOUL TEOLOG, *Logos* 88, ed. DIONYSIOS ZAGORAIS I, p. 508, col. 2 = PG 120, 436C.

²⁰ *Alph.* Antonie 16.

²¹ De ex., *Scrisoarea* 459, p. 227; 503, 504, 505, p. 248 etc.

¹⁸ *Ibid.*, p. 207, col. 2.

ore „pomenind pe toți cei pe care i-a întâlnit vreodată [în timpul îndelungatei sale vieți de 86 de ani], mari și mici, vestiți și neștiuți, și pentru întreaga Biserică sobornicească din lume”²², oare ce nu vor face atunci pentru fiii pe care Dumnezeu li i-a dăruit acești specialiști ai rugăciunii neîncetate care sunt Părinții deșertului și moștenitorii lor? Ei au sarcina de a purta de grijă sufletelor și având această sarcină trebuie să se dedice binelui lor duhovnicesc ca și propriei lor mântuirii; aceasta înseamnă că trebuie să le acorde un loc privilegiat în implorarea neconținută pe care o adresează lui Dumnezeu prin întreaga lor viață transformată în rugăciune. „Întâi-stătătorul nu este nimic altceva decât un om care joacă rolul lui Hristos: mijlocitor între Dumnezeu și oameni, el împlinește în fața lui Dumnezeu lucrarea sfântă a mântuirii celor care ascultă de el”²³. Să ne amintim că Hristos „este pururea viu ca să mijlocească pentru noi [*ad interpellandum pro nobis*]”²⁴. Astfel, prin însăși funcția lor, părinții trebuie să se roage pentru fiii lor duhovnicești. Ei le-o datorează de două ori atunci când aceștia îi roagă, potrivit datoriei lor de ucenici. „Un frate i-a întrebat pe celălalt «bătrân», Ioan Proorocul: Părinte, roagă-te pentru mine, pentru Domnul. Și spune-mi dacă e bine să cerem de mai multe ori părinților să se roage pentru noi, chiar dacă ne-au asigurat că fac aceasta? Oare nu părem că-i ispitim prin aceasta? — Răspunsul lui Ioan: Frate, ți-am scris de multe ori despre rugăciune că, în virtutea poruncii lui Dumnezeu, suntem datori să ne rugăm unii pentru alții. Mai ales când ni se cere aceasta, suntem mai mult decât îndatorați să o facem. Deci nu putem să nu putem toată puterea noastră în aceasta. Iar a cere rugăciunile Părinților noștri e de mare folos. Căci zice: «Rugați-vă unii pentru alții»²⁵. Și iarăși: «Nu au trebuință cei sănătoși de doctor, ci cei bolnavi»²⁶. Nu trebuie să uităm să ne aducem aminte de îndrăzneala văduvei față de judecătorul nedrept²⁷. Și dacă Tatăl nostru Cel ceresc cunoaște cele de care avem trebuință înainte de a le cere de la El, pentru ce nu a zis: Nu le cereți, căci știu ce voiți înainte de a Mi le cere? Ci El însuși a zis: Cereți și veți lua. Deci bine este să cerem, ca să primim după făgăduința Lui. Iar cerând rugăciunea Avvei, zi așa:

Avvo, mă simt rău, roagă-te pentru mine, căci știu că am nevoie de ajutorul lui Dumnezeu. Și Dumnezeu își va face milă de tine precum voiește. Căci a Lui este iubirea și a Lui slava în veci. Amin”²⁸.

Rugăciunea paternă urmează ucenicul peste tot; iar certitudinea ei îi dă ucenicului o mare pace. Prin ea va scăpa de primejdiile în care, fără ea, ar pieri. „Un pustnic avea un om de încredere care locuia într-un sat. S-a întâmplat ca acest om să întârzie câteva zile bune: bătrânului îi lipseau cele de trebuință atât pentru a munci cât și pentru a se hrăni, și s-a întristat. Atunci i-a spus ucenicului. Mergi în sat. Ucenicul a răspuns: Ceea ce vrei, aceea fac. Fratele se temea să se apropie de sat din pricina smintelilor, dar, pentru a asculta de părinte, a făgăduit să se ducă. Bătrânul i-a spus: Am încredere în Dumnezeul Părinților noștri și El te va feri de orice ispită. Și după ce s-a rugat, i-a dat drumul. Ajuns în sat, fratele a întrebat unde locuia omul de încredere al bătrânului. Când a găsit casa și a bătut la ușă, s-a întâmplat să nu fie acasă decât o fiică a stăpânului casei. Ea a deschis ușa și fratele a întrebat de ce întârziase [cu aprovizionarea pustnicului]. Ea l-a rugat să intre în casă, a încercat chiar să-l tragă înăuntru, dar el n-a vrut. Ea a fost însă mai puternică și l-a tras spre ea. Când a înțeles că îl trăgea spre păcat iar gândurile îl îndemnau la aceasta, a plâns și a strigat la Dumnezeu: Doamne, pentru rugăciunile părintelui meu, scapă-mă acum! De abia a spus aceasta, că s-a și găsit pe malul râului din apropierea sihăstriei sale; și s-a întors neprihănit la părintele său”²⁹. Într-o apoteogmă care stă poate la originea acestei istorisiri, avva Ammun spune: „Ori în ce ceas îți va veni isпита, zi așa: Dumnezeul puterilor, pentru rugăciunile părintelui meu, scapă-mă!”³⁰. În orice caz, această istorie a fost celebră; ea este citată și comentată de către avva Dorotei³¹ în termeni admirativi și nicidecum îndoielnici: „Vedeți puterea virtuții, vedeți lucrarea cuvântului, cât ajutor are cerând ceva rugăciunile părintelui său. Căci numai spunând: «Dumnezeule, prin rugăciunile părintelui meu, scapă-mă», îndată s-a aflat pe cale. Vedeți smerenia și evlavie amândurora. Erau în strâmtoare și bătrânul voi să trimită pe fratele la cel ce se ocupa cu cele de trebuință

²² *Martyrium Polycarpi* VIII, ed. F. FUNK I, p. 322 [PSB 11, 1982, p. 29].

²³ *Constitutiones Monasticae pseudo-basilianae*, cap. 22, 4, PG 31, 1409A.

²⁴ *Evr* 7, 25.

²⁵ *Iac* 5, 16.

²⁶ *Mt* 9, 12.

²⁷ *Lc* 18, 1-8.

²⁸ VARSANUFIE ȘI IOAN, *Scrisoarea* 541, p. 263 [FR 11, 1990, p. 544].

²⁹ *Vite Patrum* III, 144, PL 73, 788C-789A; o redacțiune puțin mai lungă, *ibid.* V, XV, 16, col. 951A-C.

³⁰ *Alph*, Ammun 3.

³¹ *Doctrina* I, 15, PG 88, 1637C [FR 9, 1980, p. 494].

ale lor. Și nu i-a zis lui: «Du-te!» Ci i-a spus: «Voiești să mergi?» La fel și fratele n-a zis: «Mă duc», ci i-a zis lui: «Fac precum voiești». Că se temea și de sminteli, dar și de a nu asculta de părintele lui. Apoi când au ajuns la strămoare, i-a zis lui Bătrânul: «Scoală-te și du-te!» Și nu i-a zis: «Nădăjduiesc în Dumnezeu meu, că te va acoperi». Ci i-a zis: «Nădăjduiesc în rugăciunile părintelui meu că te vor acoperi». La fel și fratele, când a fost ispitit, n-a zis: «Dumnezeu meu, scapă-mă», ci «Dumnezeule, pentru rugăciunile părintelui meu, scapă-mă». Și fiecare din ei și-a pus nădejdea în rugăciunile părintelui său...

Ajutorul lui Dumnezeu nu desființează însă posibilitatea de a păcătui. Nu trebuie ca, sub pretextul că suntem trimiși de cei mai mari și suntem însoțiți de rugăciunea paternă, să ne expunem mai mult decât e rezonabil. „Deci, de ești sau de ai auzit de drumul ce a-i să-l faci, că e împreunat cu necazuri, silește-te să întrebi pe avva, zicând: «Ce socotești să fac?» Și fă ce-ți va spune el. Iar dacă din uitare nu i-ai spus și ai luat o trimitere și pe drum îți aduci aminte că ți-a venit o uitare și nu i-ai spus, nu e nevoie să te întorci. Ci roagă-te lui Dumnezeu, zicând: «Stăpâne, iartă-mă și iartă-mi negrija. Și prin ajutorul sfântului și prin bunătatea milostivirii Tale, călăuzește-mă după voia Ta. Și mântuiește-mă și mă păzește de tot lucrul rău și viclean»³². Fără îndoială că unii, lăsând lucrurile să meargă de la sine, se apropie primejdios de prăpastie sau chiar cad în ea. Dar rugăciunea părintelui lor nu îi părăsește. „Ucenicul unui mare părinte a fost atât de ispitit, încât a plecat în lume să se însoare. În durerea sa, bătrânul s-a rugat lui Dumnezeu cu aceste cuvinte: Doamne Iisuse Hristoase, nu îngădui slujitorului tău să se întineze. Iar pe când fratele mergea să se însoare, și-a dat duhul, scăpând de întinare»³³. Un altul, „pe nume Avraam, ucenicul avvei Sisoe, a fost ispitit de un drac; și bătrânul a văzut că murise. Sculându-se atunci, și-a întins mâinile către cer și L-a rugat pe Dumnezeu: Dumnezeule, Mântuitorul nostru, care nu voiești moartea păcătosului, ci să creadă și să trăiască, ai grijă de robul tău Avraam și scapă-l de ispita dracului. Și îndată s-a vindecat ucenicul»³⁴. Această rugăciune a fost îndulcită de cineva care fără îndoială că socotea nepotrivită următoarea formulare inițială: „Dar sculându-se, și-a întins mâinile la

cer, zicând: Dumnezeu, voiești, nu voiești, nu Te voi lăsa de nu-1 vei tămădui. Și îndată s-a tămăduit ucenicul»³⁵. Cu siguranță că această somație imperativă a fost cea inițială. Ea se găsește tocmai în *Vite Patrum*³⁶ și în *Paradisul* lui Ananjesus³⁷. Fericit cel care are un părinte duhovnic de asemenea îndrăzneală și asemenea iubire! Ei trebuie să fi fost rari din totdeauna, iar atenuarea pe care a suferit-o interpelarea avvei Sisoe dovedește că timpurile eroice ale rugăciunii pentru aproapele trecuseră, cel puțin de la Pavel Evergetinos încolo.

Dacă însă această mijlocire și-ar fi atins întotdeauna efectul cu aceeași promptitudine, ea ar fi fost prea comodă și nu îndeajuns de mântuitoare. Este oare un har dumnezeiesc mai minunat decât acela de a fi siliți să stăruim în rugăciune³⁸? Oricine se crede dator să concluceze la mântuirea unui suflet, mai cu seamă părintele duhovnicesc, va trebui uneori să se roage îndelung înainte de a constata un rezultat al rugămintilor sale. „După ce s-a luptat și a postit timp de paisprezece ani pentru ca să nu cadă, un frate și-a descoperit într-o zi ispitele în fața întregii obști adunate la biserică. S-a dat atunci o poruncă și toți s-au nevoit și s-au rugat pentru el o săptămână întreagă; după care a avut pace»³⁹. Acest fapt insolit atestă o lege obișnuită: cine cunoaște încercările celui alt trebuie să-i dea ajutor. În mod normal doar părintele duhovnicesc le cunoaște; îndeosebi el trebuie deci să-l compătimească și să se roage. Sfântul Varsanufie dă de înțeles că și el împărtășește acest punct de vedere: „Frate, ți-am scris de multe ori despre rugăciune, că în virtutea poruncii lui Dumnezeu suntem datori să ne rugăm unii pentru alții. Mai ales când ni se cere aceasta, suntem datori să o facem. Deci nu putem să nu punem toată puterea noastră în aceasta»⁴⁰.

Se poate întâmpla chiar ca reaua voință a unui ucenic să facă deșartă întreaga mijlocire. Cuvântul Sfântului Antonie cel Mare își păstrează mereu valoarea: rugăciunea celorlalți pentru noi nu ne scutește de datoria de a ne ruga noi înșine⁴¹. Iată aici un frate supus ispitelor: „Un frate oarecare, fiind supărat de gândurile cele din pofta curviei, a mers la un bătrân mare și l-a rugat, zicând: Rogu-te,

³⁵ *Alph*, Sisoe 12, PG 65, 396A.

³⁶ VI, 2, 14, PL 73, 1003C.

³⁷ P. BEDIAN, *Acta Martyrum et Sanctorum*, VII, 1897, p. 601.

³⁸ Cf. EVAGRIE, *De Oratone*, cap. 34, PG 79, 1173D [FR 1, 1946, p. 78-79].

³⁹ *Ibid.*, col. 877, § 14.

⁴⁰ *Scrisoarea* 541, p. 263 [FR 11, 1990, p. 506].

⁴¹ *Alph*, Antonie 16.

³² VARSANUFIE ȘI IOAN, *Scrisoarea* 383, p. 195 sq. [FR 11, 1990, p. 393].

³³ EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea I, cap. 39, p. 136.

³⁴ *Ibid.*, p. 135.

părinte, fă rugăciune lui Dumnezeu pentru mine, că mă supără foarte războiul curviei, și pentru rugăciunea sfinției tale mă va izbăvi Dumnezeu de acea supărare! Răspuns-a lui bătrânul: Bine, fiule, voi face rugăciune. Și așa bătrânul a început a se ruga lui Dumnezeu pentru dânsul, iar fratele s-a dus la chilia lui. Și după câteva zile iar a venit fratele la acel bătrân, jelindu-se că nu se poate izbăvi de acea supărare și rugându-l să se roage cu de-adsinul lui Dumnezeu pentru dânsul. Iar bătrânul iar a început a se ruga lui Dumnezeu pentru dânsul, zicând: Doamne, arată-mi mie fapta acestui frate și de unde-i vine lui acea deznădăjduire și lucrare diavolicească într-insul, că m-am rugat Ție pentru el și nu s-a izbăvit de supărare. Și Dumnezeu i-a descoperit lui pe acel frate și l-a văzut pe el șezând și duhul curviei aproape de dânsul, cu care glumca și râdea și se mângâia. Pe îngerul lui îl vedea stând departe și mâniindu-se pe el pentru că nu alerga la ajutorul lui Dumnezeu, ci se îndulcea cu necuvi-oasele sale gânduri și tot gândul și-l da spre mângâierea vrăjmașului. Și a priceput bătrânul că partea fratelui este pricina războiului său și chemându-l, i-a zis: Fiule, eu am cunoscut că pricina celui război ești tu însuși, pentru că te îndulcești și te mângâi și te dez-mierzi cu acele gânduri spurcate, pe care însuși de voia ta le gândești și le primești. Și așa l-a învățat cum să se împotrivescă și să stea împotriva gândurilor sale. Iar fratele, mult folosindu-se cu rugăciunea bătrânului, a mers la chilia sa⁴².

Din vremurile cele mai îndepărtate s-a încetățenit obiceiul ca, înainte de a întreprinde ceva, să se ceară rugăciunea — sau binecuvântarea — părintelui duhovnicesc. Asemenea istorisire, puțin cam lungă, este evident făcută mai mult pentru a o recomanda decât pentru a da mărturie de ea: cutare ucenic, al cărui părinte adormise în timpul povățuirii de seară, a rezistat de șapte ori ispitei de a-l trezi „pentru a-și face rugăciunea”. Nici măcar prin gând nu-i trecea să plece în vârful picioarelor, fără această rugăciune. El așteaptă cu răbdare până la o oră foarte târzie din noapte. Iar bătrânul vede în extaz un tron și șapte cununi pregătite pentru minunatul său ucenic⁴³.

Obligația de a se ruga pentru fiii lor duhovnicești ridică însă pentru părinții duhovnicești cazuri de conștiință. Remarcăm aici deli-

catețea sufletească a acestor aspri asceți. Ce anume trebuie să ceară de la Dumnezeu pentru fiii lor duhovnicești? Izbăvirea de ispite sau puterea de a le rezista biruitor? „Frate, pentru că și eu și tu suntem nerăbdători, lăsăm patimile noastre și întrebăm de alte lucruri în locul lor. Totuși despre cele ce ai întrebat, socotesc aceasta: Părinții desăvârșiți se roagă ca Dumnezeu să facă ceea ce e de folos omului. Dacă deci e de folos lui, Dumnezeu lasă boala asupra lui pentru răbdare. Iar dacă e de folos să fie izbăvit de ea, face să fie izbăvit. Și aceasta o punem pe seama preștiinței lui Dumnezeu⁴⁴”. Vechii Părinți s-au comportat în moduri diferite, iar exemplele lor în această privință au nevoie de exegeză: astfel, avva Varsanufie cunoaște somația adresată lui Dumnezeu de către avva Sisoc. Alții, într-un număr încă și mai mare (Varsanufie o știe și el), se uitau îndosebi la utilitatea ispitei și cereau lui Dumnezeu pentru ucenicii lor harul încrederii și al curajului: „Fiule, vrei să-l rog pe Dumnezeu să depărteze de la tine și să te părăsească acest război? Iar el a zis: ba nu, părinte, că de mă și supără și mă necăjește acest război și mă ostenesc muncindu-mă, dar văd din osteneală roada răbdării pentru mine. Pentru aceasta mai vârtos te roagă pentru mine, părinte, să-mi dea Dumnezeu răbdare ca să pot purta cu mulțumire această ispită...⁴⁵”. Cine are dreptate, avva Sisoc sau ceilalți? Avva Varsanufie știe că Părinții nu se înșeală niciodată și că nu se contrazic niciodată: „Deci avva Sisoc s-a rugat pentru ucenicul lui, fiind înștiințat că trebuie să se roage. La fel și celălalt bătrân, mai bine zis ceilalți s-au rugat în temeiul înștiințării. Iar faptul că trebuie să socotim că cele ce se întâmplă omului sunt spre folosul lui este vădit. Căci Apostolul spune: «În toate mulțumiți» [1 Tes 5, 18]. La fel celui ce crede, toate îi sunt cu putință, fie să îndure cu nădejde necazul bolilor, fie să rabde, fie să aibă îndelungă răbdare, fie să poarte toate cu bărbăție ca Iov. Și nu încearcă Dumnezeu pe om peste puterea lui. Dar dacă nu-i vin în ajutor rugăciunile sfinților, omul se face nerăbdător din pricina slăbiciunii...⁴⁶”.

Alt caz de conștiință: smerenia nu-i interzice oare celui ce se roagă să creadă că rugăciunile sale pentru celălalt sunt auzite? „Când cineva trimite un avocat să-i apere pricina pe lângă împărat, solicitantul nu încetează să se roage ca să fie ascultat nu avocatul,

⁴² *Vite Patrum* V, V, 19, PL 73, 878AB, și o redacțiune mai lungă *ibid.* III, 13, col. 745B-746B.

⁴³ PAVEL EVERGETINOS, cartea I, cap. 39, p. 136^b = *Vite Patrum* V, VII, 43, PL 73, 903B-904B.

⁴⁴ VARSANUFIE, *Scrisoarea* 482, p. 194 [FR 11, 1990, p. 385].

⁴⁵ *Vite Patrum* III, 8, PL 73, 742D-743A.

⁴⁶ *Scrisoarea* 482, p. 194 [p. 389].

ci cererea pe care el a trimis-o împăratului. Faceți și voi așa: rugați-vă ca să fiu auzit (în rugăciunea mea pentru voi). Urmând cererii voastre mă rog și pentru sănătatea voastră trupească și pentru mântuirea sufletului vostru. Dacă sunt auzit (căci Dumnezeu aude pe toată lumea), socotesc că aceasta se datorează rugăciunilor voastre. Nu sunt un avocat care a învățat să pledeze, nu sunt un drept, n-am nici o putere a cuvântului. Ci mă socotesc un rob însărcinat cu o misiune. Fie ca Domnul să audă rugăciunile. Rugați-vă pentru nenorocitul de mine⁴⁷. Grație acestei întreceri în delicatețe, e salvată și smerenia unora și a altora, iar iubirea se poate desfășura fără nici o temere că s-ar putea altera nici din prea multă duritate, nici printr-un exces de moliciune.

Într-un frumos articol din revista *Aegyptus*, Maria Tereza Cavasini ne înfățișează în mod concret rugăciunea cerută și acordată între fiii duhovnicești și părintele lor. Acesta este un monah cu numele Pafnutie: suntem în Egipt, probabil în secolul IV. Este vorba de un lot de șapte scrisori de papirus⁴⁸ al căror conținut corespunde în întregime cu ceea ce ne învață apoftegmele Părinților. „Correspondenții monahului Pafnutie se preocupă aproape exclusiv de mântuire și cer monahului să se roage pentru ca ei să dobândească harurile de care au nevoie: Amoniu ca să dobândească izbăvirea din ispitele diavolești și din cursele omenești; Pioniu iertarea păcatelor sale, de care se vrea tămăduit. Heraclit caută [prin rugăciunile lui Pafnutie] ajutorul lui Hristos, doar El putând să-l scape din marea suferință în care se află. Valeria, foarte bolnavă, cere sănătate trupească și atât de mare este credința sa în puterea rugăciunii, încât e sigură că va dobândi harul: «Am crezut și cred că dacă te rogi pentru mine, mă voi tămădui». Ei cer rugăciunile monahului pentru că acestea «sunt primite din pricina sfintei tale iubiri»; pe de altă parte, și ei se roagă pentru «părintele» lor «iubit», pentru ca Domnul să-l păzească: ... «pronia dumnezeiască să te păzească multă vreme pururea pomenindu-ne pe noi»⁴⁹.

Avem, din fericire, și câteva formule de rugăciuni ale unui părinte duhovnicesc pentru fiii săi. Să cităm aici două.

Prima aparține Sfântului Pahomie cel Marc: „Doamne Dumnezeule, Tu ne-ai poruncit să ne iubim aproapele ca pe noi înșine. Tu cunoști tainele inimii mele, rogu-Te, nu Te îndepărta când strig pentru mântuirea lor; ci milostivindu-Te spre ei, dă-le frica de Tine, pentru ca, știindu-Ți dumnezeiasca putere, să-Ți slujească cu adevărat, cu mare nădejde în sfintele Tale făgăduințe. Căci sufletul meu este foarte mâhnit pentru ei, și toate simțirile mele sunt nespuse de tulburate”⁵⁰. Iar monahii fără bună voință, pentru care se ruga astfel sfântul, au sfârșit prin a lepăda zăzania, ajungând câmpul cel mai înflorit al Domnului.

Cea de-a doua pare să aibă mai puțină valoare istorică fiind scoasă din „Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf”, două personaje care n-au existat niciodată în calitate de creștini. Însă oricine va fi citit acest „roman hagiografic”, cunoscând învățăturile ascetice și monahale răsăritene comune, nu se poate să nu fi constatat că într-un cadru imaginar sau împrumutat autorul a știut să prezinte un adevărat catehism duhovnicesc. Rugăciunea lui Varlaam pentru Ioasaf prezintă tipul mediu al rugăciunilor pe care trebuia să le facă orice părinte duhovnicesc pentru fiii săi după Dumnezeu. Autorul necunoscut⁵¹ ne oferă două formule:

Când a sosit clipa despărțirii de Ioasaf care devenise creștin, plângând, Varlaam s-a ridicat la rugăciune, având mâinile întinse spre cer: „Dumnezeule, Tată al Domnului nostru Iisus Hristos, Care ai luminat cele întunecate, Care ai scos din neînțelegere făptura văzută și nevăzută, Care ai adus la Tine această făptură a Ta, și nu ne-ai lăsat târâți de nebunia noastră, Care ne-ai iertat atunci când am greșit; ne-ai adus pe calea cea dreaptă când ne-am rătăcit, ne-ai răscumpărat când eram robi, ne-ai dat viață când eram morți, prin scumpul și dumnezeiescul sânge al Fiului Tău, pe Tine Te chem împreună cu Fiul Tău cel Unul-născut și cu Duhul Tău cel Sfânt, privește spre oia ta înțelegătoare care, prin mine nevrednicul, se aduce Ție; sfințește-i sufletul cu harul Tău; cercetează via aceasta sădită prin Duhul Sfânt și fă-o să rodească roadele dreptății. Întărește-l, încredințând în el legământul Tău; smulge-l din cursele diavolului; cu înțelepciunea bunului Tău Duh învață-l să facă voia Ta;

⁴⁷ Scrisoarea 70, p. 38.

⁴⁸ P. Lond. 1923-1929.

⁴⁹ MARIA TERESA CAVASSINI, „Lettere cristiane nei papiri greci d'Egitto”, *Aegyptus. Rivista italiana di Egittologia e di papirologia*, t. 34, 1954, p. 280 sq.

⁵⁰ Vita S. Pachomii Abbatis Tabennensis 32, PL 73, 252AB. Vita Prima 38, ed. HALKIN, p. 23, dă o formulă mai scurtă.

⁵¹ A se vedea ultima dată, F. HALKIN în recenzie cărții lui F. DOLGER, în *Analecta Bollandiana* 71, 1953, p. 475-480.

3. SĂ POARTE O PARTE DIN POVARA COPILOR DUHOVNICESTI

Accasta înseamnă pentru ei a se ruga, pentru că dintre toate nevoințele ascetice, rugăciunea necesită cel mai mult curaj⁵⁸, și pentru că prin această rugăciune, ucenicul primește fie o ușurare a chinurilor sale, fie o sporire a puterilor pentru a le putea purta. A asculta cu răbdare relatarea încercărilor și a ispitelor și a răspunde cu blândețe la întrebări care se repetă mereu, a primi neîncetat aceleași vizite pentru a auzi mereu aceleași mărturisiri e un mod excelent și adesea meritoriu de a purta poverile celuilalt⁵⁹. E și un mod de a înțelege porunca Sfântului Apostol Pavel de a lua asupra noastră o parte din penitența meritată de greșala altuia sau din rugăciunile necesare ca el să dobândească iertarea. E o lucrare a iubirii pe care asceții o practicau chiar și în afara relației de părinte și fiu duhovnicesc, dar se înțelege de la sine că aceasta din urmă făcea din acest devotament o obligație încă și mai urgentă și obișnuită. Sfântul Hristodul atribuie Sfântului Grigorie Teologul această maximă peremptorie: „Regula oricărei îndrumări duhovnicești [*pneumatikes prostasias*] este de a nu ne îngriji niciodată de folosul nostru pentru folosul celorlalți”⁶⁰. Pe drumul desăvârșirii creștine, povara cea mai greu de purtat este lupta împotriva dușmanilor mântuirii: demonii și complicitățile pe care aceștia îi găsesc în deprinderile noastre rele devin o a doua natură. Oricine primește să fie părinte duhovnicesc se angajează să-i susțină pe acești luptători ai duhului prin toate mijloacele de care dispune iubirea cea mai înțelegătoare și devotată. „Iar tu, părinte duhovnicesc, călăuza acestei turme sfinte, fii drept față de frați, plin de băgare de seamă, având grijă să te porți față de ei ca un părinte. Te sfătuiești cu stăruință să ai grijă de toți, ocupă-te de toți, sprijină și susține, sfătuiește, încurajează, învață, mângâie; dă celor bolnavi sănătate, celor slabi sprijin, celor lipsiți de curaj le dă putere; îndreptează pe cei care greșesc, iartă de șaptezeci de ori câte șapte după cuvântul Domnului; căci e mai bine ca imitându-L pe Domnul să dăm răspuns pentru bunătatea noastră, că am mai lăsat să treacă unele amănunte din cele datorate, decât să

nu Te depărta de el și fă ca împreună cu mine, nevrednicul robul Tău, să se facă vrednic de moștenirea bunurilor veșnice. Că binecuvântat și preamărit ești în vecii vecilor. Amin”⁵².

Pe punctul de a părăsi această lume, Varlaam se roagă iarăși pentru fiul său Ioasaf: „Doamne Dumnezeule, Care ești pretutindenea și pe toate le plinești, Îți mulțumesc că ai privit spre micimea mea”⁵³ și ai binevoit să sfârșesc alergarea surghiunului meu în credința ortodoxă și pe calea poruncilor Tale. Iar acum, o Stăpâne preabunule și mult-milostive, primește-mă în lăcașurile veșnice și nu-ți aduce aminte cât am păcătuit împotriva Ta cu știință și cu neștiință. Ocrotește-l și pe credinciosul Tău supus, căruia ai voit să-i fiu călăuzitor, eu, ne folositorul robul Tău. Smulge-l din toată răutatea și lucrarea diavolească; ridică-l peste cursele de tot felul pe care cel rău le-a întins spre poticnirea tuturor celor care vor să se mântuiască [N.B.: Aceasta e una din vechile denumiri date monahilor]. Îndepărtează, Atotputernice, întreaga putere a ispititorului din fața slujitorului Tău; dă-i puterea să zdrobească în picioare capul dușmanului sufletelor noastre, pricinuitorul morții. Trimite din înălțime harul Duhului Tău Sfânt și-l întărește în luptele nevăzute [«Războiul nevăzut» este în limbajul lui Origen «după duhovnicească»], ca să primească de la Tine cununa biruinței și să se slăvească în el numele Tău, al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh; că Ție se cuvine slava și mărirea în vecii vecilor. Amin”⁵⁴.

Și textul continuă: „Astfel rugându-se și sărutându-l părintește pe Ioasaf cu sărutare sfântă”⁵⁵, Varlaam... a plecat în fericita călătorie” a veșniciei. Rolul său de rugător nu se încheie însă aici. De îndată ce „minunatul fiu și-a pus în groapă părintele duhovnicesc”, se roagă, la rândul său, așa: „Doamne, Dumnezeul meu, ascultă glasul meu... Mântuiește-mă pentru rugăciunile și mijlocirile robului Tău, Varlaam...”⁵⁶. Aceasta este legea paternității duhovnicești: ea continuă și după moarte: avva Daniil spunea că într-o zi marele avvă Arsenie i-a spus: „Odihnește pe părintele tău [*anapauson*], ca după ce va merge către Domnul, să se roage pentru tine și îți va fi ție bine”⁵⁷.

⁵² Vita Barlaam et Joasaph 21, PG 96, 1053C-1056A.

⁵³ Cf. Lc 1, 48.

⁵⁴ Vita Barlaam et Joasaph 39, PG 96, 1231AB.

⁵⁵ Cf. Rm 16, 16 etc.

⁵⁶ Ibid. 40, col. 1233B.

⁵⁷ Alph, Arsenie 35.

⁵⁸ Alph, Agathon 9; cf. nr. 8 și 29.

⁵⁹ Cf. supra p. 78-80.

⁶⁰ Hypotyposza Sfântului Hristodul 28, ed. MIKLOSICH-MÜLLER, Acta et Diplomata VI, p. 70. GRIGORIE DIN NAZIANZ, Oratio II, PG 35, 464.

fim osândiți ca nemiloși și lipsiți de dragoste părintească fiindcă am cerut o dreptate extremă”⁶¹.

Când părintele duhovnicesc nu este egumen, lucrarea sa va trebui să îmbrace forme mai discrete; el nu va dispune de anumite mijloace exterioare pentru a face bine sufletelor încredințate lui; dar dacă pe plan omenesc anumite intervenții îi sunt interzise, el știe care este în fața lui Dumnezeu puterea iubirii. Există un mod nevăzut de a purta povara aproapelui, cel bazat pe comuniunea sfinților. „Satisfacția substitutivă” de care vorbește teologia în legătură cu mântuirea există și în paternitatea duhovnicească. A pretinde că plătești datoriile celui alt, când tu însuși ești păcătos, poate părea — și este — îngâmfare. Dar poate fi și o simplă și foarte curată iubire. „Dar ia seama cât de mândru sunt, că fiind bătaia de joc a dracilor și socotind că am dragostea cea după Dumnezeu, sunt biruit ca să-ți spun: «Port jumătate din povara ta și în ce privește viitorul, Dumnezeu are să ne ajute». Am vorbit ca un lipsit de minte, spunând acestea. Căci mă știu pe mine slab și neputincios și gol de tot lucrul bun. Dar nerușinarea nu mă lasă să deznădăjduiesc. Căci am pe Stăpânul plin de duioșie, de milă și de iubirea de oameni care întinde mâna păcătosului până la ultima răsufare. Lipește-te de El și El va împlini tot lucrul pe care-l vrem sau îl gândim. Lui se cuvine slava în veci. Amin. Iartă-mă, frate, și roagă-te pentru mine”⁶².

Se pare că destinatarul acestei scrisori ar fi trebuit să fie încântat și să-și reverse recunoștința. Era însă, vai! unul din morocănoșii pe care nimic nu-i bucură niciodată. „Auzind de la marele bătrân: «Port jumătate din povara ta» și întristându-se că nu i-a făgăduit iertarea deplină, bătrânul Andrei l-a rugat a doua oară, cerându-i să-i fie îndurător și să-i dea iertarea desăvârșită prin Hristos. — Răspuns: Mă mir de iubirea ta, frate, că nu pricepi lucrurile iubirii celei după Dumnezeu. În primul rând, Dumnezeu știe că mă socotesc pe mine «pământ și cenușă» [Iov 42, 6] și ca nefiind peste tot nimic. Dacă totuși, spun cuiva ceva peste măsurile mele, sau peste puterea mea, o fac mișcat de dragostea lui Hristos, știind că am spus că prin mine nu sunt nimic și o «slugă netrebnică» [Lc 17, 10].

⁶¹ Prologul *Typikon*-ului de la Evergetis, al lui Timotei, cap. 17, ed. DMITRIEVSKII, *Opisanie...* I, p. 637 sq.; aceeași „Cateheză către egumen” se găsește în *Typikon*-ul Maicii Domnului *ton Heliou bomon*, cap. 41, *ibid.*, p. 755; în *Diataxa* lui Nil pentru mănăstirea Maicii Domnului Machairas din Cipru, cap. 55, ed. MIKLOSICH-MÜLLER, *Acta et Diplomata* V, p. 426.

⁶² VARSANUFIE ȘI IOAN, *Scrisoarea* 167, p. 88 [FR 11, 1990, p. 108].

Fiindcă n-ai înțeles deci ce ți-am spus, că port jumătate din păcatele tale, află că prin aceasta te-am făcut împreună părtaș cu mine. Și nu ți-am spus că port o treime, ca să nu te las să porți mai mult ca mine și să fii mai îngreunat. Pe de altă parte, ți-am spus aceasta ca să scot din mine mândria. De aceea nu ți-am spus că port două părți, ca să mă arăt mai puternic decât tine. Căci aceasta ar fi fost un chip al slavei deșarte. Nu ți-am spus nici că îți port întreaga povară. Căci aceasta este propriu celor desăvârșiți, care au ajuns frați ai lui Hristos, Cel ce și-a pus sufletul Său pentru noi și care voiește ca cei ce iubesc să facă aceasta cu o iubire desăvârșită. Și iarăși, pe de o parte, dacă nu ți-aș fi spus așa, te-aș fi lăsat în afara lucrării duhovnicești. Deci nu caut slava deșartă luând asupra mea totul. Nici nu te pizmuiesc, o dată ce te socotesc împreună părtaș al bunei întoarceri. Dacă suntem frați, să împărțim în mod egal moștenirea Părintelui nostru, ca să nu se afle între noi vreo nedreptate. Iar dacă voiești să iau totul asupra mea, primesc și aceasta, din ascultare. Iartă-mă că multa iubire mă duce la vorbărie. Dar să fie și aceasta spre bucuria ta în Hristos Iisus, Domnul nostru, Căruia se cuvine slava în veci. Amin”⁶³. Cu acest corespondent cam incomod al avvei Varsanufie ne vom mai întâlni.

Părintele duhovnicesc nu trebuie, așadar, să ia asupra sa povara trecutului, încât ucenicul să fie scutit de orice căință. Însăși mântuirea adusă de Hristos Care a ridicat păcatele lumii lasă pe seama fiecăruia necesitatea de a și-o însuși prin faptele virtuților teologice și prin întreaga asceză pe care acestea o cer pentru a exista și a se putea dezvolta. Dar există o povară, și în cele din urmă cea mai grea pentru un suflet, care se îngrijește de mântuirea sa, povară pe care povățuitorul o ia asupra sa fără nici o restricție prin simplul fapt de a consimți la rolul său. E responsabilitatea poruncilor și îndrumărilor pe care le dă. Ucenicul care le păzește cu fidelitate nu mai are nicidecum grijă de a căuta voia lui Dumnezeu. Avva Isaia spune foarte limpede aceasta „fraților care vor să locuiască împreună cu el”: „Aveți grijă să nu neglijați împlinirea poruncilor mele; iertați-mă, dar altfel nu vă voi permite să locuiți cu mine. Dacă le împliniți, fie în taină fie în ziua mare, eu voi da seama în fața lui Dumnezeu pentru voi. Dacă nu le împliniți, o să vă cer socoteală de neglijența voastră, la fel și pentru îndemnarea mea. Cel care împli-

⁶³ *Ibid.*, *Scrisoarea* 168 [p. 109].

nește poruncile mele, în taină sau la lumină, va fi păzit întreaga viață de orice rău de către Dumnezeu și va fi scăpat de orice ispită care ar putea veni în taină sau la lumină⁶⁴. Avva Isaia nu citează, însă el știe că ar putea cita *Epistola către Evrei*⁶⁵: „Ascultați pe mai-marii voștri și vă supuneți lor, fiindcă ei priveghează pentru sufletele voastre, având să dea de ele seama...” Avva Varsanufie nu citează nici el atunci când spune aceeași idee unui avvă Pavel care avea nevoie de întărire. Sfântul îi scrisese deja: „Căci eu îmi dau cu bucurie sufletul meu morții pentru tine, fratele meu”⁶⁶. Însă un citat, chiar evanghelic și al unui cuvânt al Domnului, riscă să pară un clișeu. Avva Pavel cere un cuvânt mai personal. „Dacă știi, părinte, că sunt tulburat dă-mi o asigurare că Domnul meu va pune cuvânt pentru mine la Dumnezeu și că nu voi suferi nici o păgubire. De vei face așa, va înceta întristarea și tulburarea mea. Căci sunt cumplit de chinuit de acestea. — Răspuns: Dacă ai cugetat la cele scrise de mine ție, ai putut afla că ți le-am scris de la mine însumi. Căci spusa mea că îmi pun sufletul meu pentru tine se tâlcuiește: pun cuvânt de apărare pentru iubirea ta”. Urmează apoi un număr de sfaturi: „Viețuiește deci în liniște luând aminte la păcatele tale și la felul cum ai avea să răspunzi lui Dumnezeu. Și dacă ții astfel porunca mea, mai bine zis a lui Dumnezeu, mărturisesc că voi pune cuvânt de apărare pentru tine «în ziua aceea în care va judeca Dumnezeu cele ascunse ale oamenilor» [Rm 2, 16]. Nu sta deci la îndoială, ca să nu te duci pe tine la alte lucruri și mai rele. Căci cele dulci le întoarce spre amărăciune vrăjmașul pe care-l va răpune întâi Domnul Iisus. Nu te mai îngriji de aici înainte de alte lucruri. Căci Domnul a ridicat grija de la tine. Dar demonul cel rău văzând că ai fost izbăvit prin rugăciunile sfinților, a căutat să lase cu tine o parte din fumul acestor ispite. Roagă-te pentru mine, frate, ca să nu-mi spună și mie: «Tu cel ce înveți pe altul, pe tine nu te înveți?» [Rm 2, 21]. Nu te împiedica deci iarăși în aceste lucruri căci mă vei întrista pe mine, cel iubit de tine. Domnul să ne acopere sub aripile Sale. Amin”⁶⁷.

Fără îndoială că principiul constă în aceasta: a lua asupra noastră responsabilitatea mântuirii aproapelui. Pentru a măsura valoarea unei asemenea fapte de iubire la Părinți trebuie să ne aducem aminte

cât de în serios luau ei acest lucru. Părintele duhovnicesc nu este doar un doctor care vindecă gratuit (un „anargyros”, doctor fără de arginți!), dublat de un farmacist care împarte gratuit leacuri în funcție de nevoile ocazionale ale clienților săi; este el însuși bolnav, dar își scapă fiii de griji și de cele mai mari primejdii, luându-le asupra sa. Începătorul neexperimentat nu mai riscă să greșescă urmându-și voia proprie în locul voii lui Dumnezeu; întrebarea neliniștită: „Sunt oare pe calea mântuirii?” nu se mai pune atunci când acesta are un părinte care răspunde pentru el și își pune sufletul pentru el. Rămâne doar să fie smerit și cu totul supus față de acest părinte și să trăiască într-o sfântă lipsă de grijă; în timp ce părintele va adăuga la marea osteneală a propriei sale mântuiri riscul redutabil de a cerceta voia lui Dumnezeu pentru fiul lui Dumnezeu încredințat lui de Părintele ceresc și să i-o arate, cu înțeleaptă purtare de grijă, astfel încât să o poată iubi, accepta și s-o poată îndeplini filial. Artă a artelor s-a spus. Dintre toate formele iubirii, aceasta este cea mai înaltă în ordinea harului, așa cum în ordinea lucrurilor văzute, suprema dovadă a dragostei este să-ți dai viața pentru cei pe care îi iubești. Dacă adevărații părinți duhovnicești citează bucuros, drept deviză a lor, cuvântul Sfântului Ioan: a-ți pune sufletul pentru frați⁶⁸, aceasta nu este din partea lor doar o hiperbolă cu sens acomodat, ci un mare, nemaipomenit și eroic adevăr — supus, evident, ca toate lucrurile frumoase, imitațiilor; dar acestea din urmă aparțin oamenilor amețiți de lipsa înțelegerii sau de excesul de suficiență.

Mai există o ultimă povară a ucenicului pe care părintele duhovnic o poate lua asupra sa și pe care trebuie s-o ia dacă este egumen. Unii profani ar putea socoti această slujire ușor de îndeplinit. În limbajul monahal, în climatul desăvârșirii creștine, ea este însă exact contrariul unui glume: „Aruncând toate cele materiale ale noastre asupra avvei și neținând nimic în mâinile noastre, Dumnezeu știe și ne este martor că nu socotim că El trebuie să ne mulțumească, ci că noi trebuie să-l mulțumim că a luat povara noastră și ne-a eliberat de griji. Căci și Apostolul Petru zice: «Supuneți-vă ficcărei fapturi omenești pentru Domnul» [1 Ptr 2, 13]. Iar Iacob a zis că «oricine păzește toată legea, dar păcătuiește față de un punct al ei, s-a făcut vinovat față de toate» [Iac 2, 10]. De aceea se cere să nu faci cineva voia sa, ci să se ocărăscă în toate și așa va afla mila lui Dumne-

⁶⁴ ISAIA, *Logos* I, 2, ed. AUGUSTINOS, p. 3 [FR 12, 1991, p. 41].

⁶⁵ Evr 13, 17.

⁶⁶ *Scrisoarea* 57, p. 29 [p. 80].

⁶⁷ *Scrisoarea* 59, p. 30 [p. 80].

⁶⁸ 1 In 3, 16.

zeu. Dar dacă își va bate diavolul joc de el, făcându-l să cugete ceva mare despre sine sau că a lucrat bine, pierde toate cele ce a făcut. Deci, făcând ceea ce faci, smerește-te zicând: «Iartă-mă, Doamne, că am îngreunat pe avva, aruncând asupra lui sarcina mea». Domnul Iisus să vă mântuiască pe voi. Amin»⁶⁹.

Bunurile materiale și voia proprie sunt legate hotărât între ele: nu sunt oare bunurile mijlocul cel mai obișnuit pentru satisfacerea voii proprii? Spre ruina oricărei păci și reculegeri. „Același a întrebat pe marele bătrân de trebuie să împartă banii (bunurile) prin avva și cum să-i împartă și cui? — Răspuns: Domnul să te binecuvânteze, fiule. Vrei să fii fără grijă, și nu vrei, fiind împiedicat de voia ta. Spune numai ce voiești să se lase obștii și ce pe seama celor lipsiți, și fii fără grijă. Aceasta este ascultarea, să nu ai stăpânire peste tine. Ce e mai de preț decât sufletul tău, de care Domnul a spus că e mai de preț decât lumea întreagă [Mt 16, 26]? Și dacă l-ai predat pe el lui Dumnezeu și Părinților tăi duhovnicești, de ce mai șovăi să le încredințezi lor și cele mai neînsemnate? Vezi cum te războiesc fără să-ți dai seama slava deșartă și necredința? Și dacă ești așa, nu le-ai încredințat cu adevărat lor nici sufletul tău și atunci cum aștepti să fii miluit prin ei? Eliberează-te de griji de voiești să te ocupi cu Dumnezeu eliberat de toate. Și cu voi purta grija de a împlini ceea ce ai hotărât. Ocupă-te numai fără grijă cu Dumnezeu și iartă-mă pe mine de dragul iubirii»⁷⁰.

4. SĂ-ȘI IUBEASCĂ COPIII DUHOVNICEȘTI

Acesta este părintele duhovnic: un om care are până într-atât la inimă pacea și înaintarea în virtute a fiilor săi, încât nu șovăie să ia asupra sa, atât cât poate, trecutul lor împreună cu păcatele lor și pocăința cerută pentru ele; prezentul lor cu necazurile zilei; precum și viitorul lor cu necesitatea căutării voii lui Dumnezeu în privința lor. Ucenicului îi rămâne datoria de a împlini această voie a lui Dumnezeu. Dar și în aceasta părintele duhovnicesc îl va ajuta în mod eficace prin rugăciunile sale și îl va pregăti prin exemplul vieții sale.

Totul într-o atmosferă de bunăvoință făcută din bunătațe omenască și iubire dumnezeiască. La drept vorbind, nu se vorbește

prea adeseori despre iubirea părintelui duhovnicesc pentru fiii săi. Pentru simplul motiv că aceasta nu este o problemă. Este ceva subînțeles, ridicol să fie exprimat prea des, așa cum este ridicol să proclami o tautologie. Paternitatea este tipul și sursa oricărei alte afecțiuni. Ea prezintă particularitatea deosebit de fericită, că și în forma sa omenească conține mai puțin decât alte afecțiuni aceea slăbiciune pe care dragostea de sine a unora o cere de la ceilalți și pe care aceștia, din lipsa unei adevărate bune voințe, nu îndrăznesc s-o refuze. Dragostea paternă este o dragoste puternică și, prin însăși măsura acestei puteri, o adevărată dragoste. În timp ce alte genuri de iubire se concentrează într-un singur fel de manifestare, mereu același sau puțin variabil, și prin urmare pier datorită obișnuinței, dacă nu a oboselii și a dezgustului, paternitatea dispune de o asemenea gamă de sentimente încât are cu ce „îmbuna răutățile aproape-lui” în infinita diversitate a situațiilor omenești. Sfântul Teodor Studitul știa ce spunea când declara: „Nimic nu face cât un părinte, și un părinte după Dumnezeu”⁷¹. Dacă este demn de numele său, totul e vrednic de iubit în el, deoarece, fiind duhovnicesc, nu lucrează decât pentru binele fiilor săi, ca și Dumnezeu Însuși. „Toți câți sunt fii ai lui Dumnezeu sunt fără îndoială și moștenitori ai bunătății, ai răbdării, ai îndurării, ai iubirii de oameni și ai iubirii Lui. Căci dacă sunt fii ai lui Dumnezeu, sunt și dumnezei. Și de e Dumnezeu lumină, sunt și ei luminători. Deci, dacă Dumnezeu e stingherit și îngreunat când e rugat, aceasta se întâmplă și cu ei. Iar dacă nefiind rugat, Dumnezeu se întristează, iar fiind rugat se bucură, aceasta se întâmplă și cu ei. «Iubește pe aproapele tău ca pe tine însuși», zice Vechiul Testament [Lv 19, 18]. Iar cel Nou, arătându-ne desăvârșirea, zice «să ne punem sufletul unii pentru alții, așa cum Cel desăvârșit și Fiul lui Dumnezeu și-a dat viața Sa pentru noi» [In 3, 16]. Deci dacă sfinții sunt rugați, se bucură, ca unii ce sunt desăvârșiți, precum și Tatăl lor desăvârșit este. Cereți-le deci lor și vă vor da fără preget. Căci nu sunt moleșiți și trândavi ca mine. Și rugați-vă să fiu și eu printre ei”. Iată cum răspunde avva Varsanufie cuiva care își cerea iertare că l-a deranjat atâtea⁷².

De altfel, așa cum, atunci când copiii au crescut, paternitatea naturală se transformă din ce în ce mai mult într-o prietenie, în care

⁶⁹ VARSANUFIE, *Scrisoarea* 242, p. 133 [p. 280].

⁷⁰ VARSANUFIE, *Scrisoarea* 252, p. 137 [p. 288].

⁷¹ *Epistola* I, 2 (către Platon), PG 99, 909B.

⁷² VARSANUFIE, *Scrisoarea* 481, p. 237.

ceea ce rămâne din respectul filial și din ocrotirea paternă are rolul de a face din această prietenie „sui generis” cea mai încântătoare dintre toate prietenii, după imaginea prieteniei — iubire care ne unește cu Dumnezeu, tot așa paternitatea duhovnicească evoluează treptat într-un lucru atât de minunat, atât de dulce și de curat în același timp, de duhovnicesc într-un cuvânt, încât e dificil să-i găsim un nume în vocabularul afectiv omenesc și trebuie să ne gândim la Sfânta Treime de unde iasă și spre care se duce. „Slujitorule al lui Dumnezeu Cel Preaînalt și împreună slujitorule cu mine, Andrei. Pace ție și celorlalți împreună slujitori ai noștri de la Dumnezeu Tatăl și de la Domnul nostru Iisus Hristos. Vă fac vouă cunoscut că încă înainte de cererea voastră v-am înfățișat Sfintei, Îchinăteii, celei de o ființă de viață făcătoare și neînceputei Treimi, într-o înfățișare care să vă păzească de tot răul. Dar nu voiesc să nu știți și aceea, că este și o altă înfățișare, mai plină de frică, mai plină de cinste și mai slăvită. Care este ea ascultați: Când va fi făcut de rușine urătorul de bine vrăjmaș, auzind glasul acela fericit și de viață făcător al Mântuitorului către noi, glas plin de bucurie și de veselie, luminat de o strălucire negrăită și grăind: «Veniți, binecuvântații Părintelui Meu, de moșteniți Împărăția cea gătită vouă de la întemeierea lumii» [Mt 25, 34]. Atunci va avea loc marea înfățișare înaintea Lui, când «se va preda Împărăția lui Dumnezeu și Tatăl» [1 Co 15, 24]. Aceasta este și afară de ea nu este alta. Și cum se va face, ascultă Fiecare dintre sfinți înfățișând pe fiii săi mântuiți lui Dumnezeu, va zice cu glas strălucitor, cu multă și mare îndrăzneală, spre uimirea îngerilor și a tuturor puterilor cerești: «dată eu și copiii pe care mi i-a dat Dumnezeu» [Evr 2, 13; Is 8, 18]. Și nu numai pe ei, ci și pe sine se va preda lui Dumnezeu. Și atunci va fi Dumnezeu toate în toți [1 Co 15, 28]. Rugați-vă să ajungem acolo. Fericit cel ce așteaptă și ajunge acolo. Rugați-vă pentru mine, iubiților...»⁷³.

Sufletele care tind printr-un efort comun spre această unitate în Dumnezeu o ating deja, uneori, într-un grad minunat încă în această lume. Nimic nu egalează aici pe pământ iubirea a două inimi, ambele pline de Dumnezeu, atunci când ele se cunosc desăvârșit pentru că s-au rugat, s-au nevoit, au nădăjduit, s-au înfiorat, au luptat împreună — și pentru că n-au avut de-a lungul anilor secrete unul pentru celălalt (uccenicul pentru că i-a spus părintelui totul, părintele

pentru că l-a format pe ucenic după chipul său). Se stabilește atunci o intimitate paradoxală, alcătuită atât din detașare cât și din atașament, deoarece detașarea însăși, eliberând sufletul de orice urmă de dragoste de sine, dă atașamentului o forță, o pace și o certitudine care nu aparțin decât ordinii dumnezeiesc a iubirii: Pahomie și Teodor Tabenisiotul, Varsanufie și Ioan Proorocul, Platon și Teodor Studitul, Simeon Studitul și Simeon Noul Teolog etc., fără a-i uita pe Varlaam și Ioasaf inventați de un excelent cunoscător al spiritualității bizantine anume pentru a reprezenta idealul unui părinte și a unui fiu duhovnicesc. Ei sunt de acord să se despartă, pentru că știu că nu se părăsesc: despărțirea lor spațială lasă intactă unirea lor care este spirituală: „De ce m-ai părăsit? Dar nu m-ai părăsit. Cum te-ai îndepărtat de mine? Dar ești în mine”⁷⁴. Într-o asemenea unire, îndepărtarea produce încă suferință, dar o suferință transfigurată, despre care nu mai știm dacă nu este ea însăși o bucurie. În orice caz, ea lasă intacte atât bucuria perpetuă a prezenței nevăzute, cât și bucuria întâmplătoare a prezenței văzute regăsite. Când Ioasaf a ajuns în sfârșit la ușa peșterii în care locuia Varlaam, „a bătut, zicând: Binecuvântează, părinte, binecuvântează! Iar Varlaam, auzind glasul, a ieșit din peșteră și a cunoscut pe Ioasaf cu duhul, pe care altfel nu era cu puțință a-l cunoaște după chipul său (atât se schimbase...). Deci, bătrânul stând cu fața către răsărit, a înălțat lui Dumnezeu rugăciune de mulțumire, iar după rugăciune s-au îmbrățișat unul cu altul cu dragoste, s-au sărutat cu sărutare sfântă și de bucurie au plâns mult...”⁷⁵.

Spiritualizarea omului nu înseamnă secarea inimii lui, ci eliberarea ei de orice iubire falsă pentru a-i îngădui desfășurarea tuturor nuanțelor sentimentelor omenești în slujba iubirii dumnezeiești.

⁷⁴ TEODOR STUDITUL, *Epistola* I, 3, PG 99, 920A.

⁷⁵ *Vita Barlaam et Joasaph* 37, PG 96, 1219C sq.

⁷³ VARSANUFIE, *Scrisoarea* 211, p. 111 sq. [p. 152].



NECESITATEA DESCHIDERII SUFLETULUI

1. OBIECTUL PROPRIU AL ACESTEI DESCHIDERI

Pentru nici un alt capitol al prezentului studiu nu avem atât de multe documente. Mereu și neobosit cle însuflă necesitatea îndrumării sau mai exact a deschiderii sufletului care nu este doar deschidere a conștiinței, nici măcar în principal deschidere a conștiinței. Duhovnicilor trebuie să li se mărturisească nu păcatele, ci gândurile, așa-numitele *logismoi*. În timpurile mai noi vedem că începătorilor li se cerea o mărturisire a vicțiilor lor anterioare făcută egumenului, ca acesta să-i cunoască. În timpurile mai vechi, despre care dau mărturie *Vita Patrum*, amintirea anilor petrecuți în lume și poate în păcat nu este menționată decât pentru a îndemna la zdrobire de inimă, fără nici o aluzie la o mărturisire amănunțită pe care ar trebui să o facă, nici pentru liniștea conștiinței, nici, încă și mai puțin, pentru a se face cunoscut. Ceea ce trebuie să știe părintele duhovnicesc și mai cu seamă ceea ce trebuie să-i descopere ucenicul sunt înclinațiile sale actuale, iar acestea se lasă ghicite prin „mișcările duhurilor”, fără să aibă loc agitarea unui trecut, a cărui amintire prea amănunțită poate face mai mult rău decât bine. „Această amintire amănunțită este vătămătoare pentru nădejde, dacă este însoțită de tristețe; dacă revine fără tristețe, readuce vechea murdărie”, scrie unul din cei mai vestiți părinți duhovnicești¹. Merită osteneala să transcriem

¹ MARCU ASCETUL, *De his qui putant se ex operibus justificari* 139, PG 65, 952B [FR 1, 1946, p. 264].

